مقالاتِ حُجّۃ الاسلام

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
0322-6180738, 061-4519240

بسلسلہ

مقالاتِ حجۃ الاسلام

جلد 4 (حصہ اوّل)

دینی اَحکام ومسائل کے متعلق مقالات

تحفہ لحمیہ.... مع عکس.... مصابیح التراویح.... مع عکس

الحق الصریح فی اِثبات التراویح.... مع عکس

توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام.... مع عکس

مجموعہ تالیفات

سیّدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات

حجۃ الاسلام حضرۃ مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دار العلوم دیوبند

مرتب

قاری محمد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حجۃ الاسلام جلد 4

تاریخ اشاعت..................ذوالقعدہ ۱۴۴۱ھ

ناشر..................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت..................ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان

بائنڈنگ..................ابوذر بک بائنڈنگ.....ملتان

انتباہ

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات......انارکلی......لاہور

مکتبہ سید احمد شہید......اردو بازار......لاہور

مکتبہ رحمانیہ......اردو بازار......لاہور

اسلامی کتاب گھر......خیابان سرسید......راولپنڈی

اسلامک بک کمپنی......امین پور بازار......فیصل آباد

مکتبہ رشیدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ

مکتبۃ الشیخ......بہادر آباد......کراچی

دارالاشاعت......اردو بازار......کراچی

قرآن محل......کمیٹی چوک......راولپنڈی

مکتبہ دارالاخلاص......قصہ خوانی بازار......پشاور

مکتبہ اسلامیہ......امین پور بازار......فیصل آباد

ممتاز کتب خانہ......قصہ خوانی بازار......پشاور

مکتبہ ماجدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ

مکتبہ عمر فاروق......شاہ فیصل کالونی......کراچی

والی کتاب گھر...گوجرانوالہ...مکتبہ علمیہ...اکوڑہ خٹک

مکتبہ نعمانیہ...گوجرانوالہ...اسلامی کتاب گھر...ایبٹ آباد

الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

مَقَالَاتِ حُجَّۃِ الْاِسْلَام

جلد...4

دینی احکام ومسائل کے متعلق مقالات

(حصہ اوّل)

اِجمالی فہرست

1	تحفه لحميه	10
2	تحفه لحميه ...عكس قديم	18
3	تحفه لحميه ...عكس جديد	27
4	مصابيح التراويح	47
5	مصابيح التراويح... عكس	207
6	الحق الصريح فى اثبات التراويح	320
7	الحق الصريح ...عكس	344
8	توثيق الكلام فى الانصات خلف الامام	358
9	توثيق الكلام ...عكس	378

تحفۂ لحمیہ

(اُردو)

گوشت خوری جائز یا ناجائز؟

مع مقدمہ

از حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ

حضرت مولانا عبدالحمید سواتی صاحب رحمہ اللہ ''اجوبہ اربعین'' کے مقدمہ میں اس کتاب کے تعارف میں لکھتے ہیں: یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جس میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے ہنود کے اس وہم باطل کا رَدّ لکھا ہے کہ جانوروں کا ذبح کرنا ظلم ہے اوران کا گوشت کھانا تعدی ہے۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ حلال جانوروں کا گوشت کھانا اوران کا ذبح کرنا بالکل فطرت کے مطابق ہے عقل سلیم بھی اس کو تسلیم کرتی ہے۔ عقلی دلائل سے اس مسئلہ کو حضرت نے بین طور پر ثابت کر دیا ہے۔ اگران کا گوشت کھانا ظلم ہے تو ان کی کھال کا جوتا پہننا اوران کی ہڈیاں اور دیگر اجزاء کا استعمال کرنا اوران سے سواری وغیرہ کی خدمت لینا کون سا انصاف ہے۔

مقدمہ بعنوان تبشیر

نہایت ہی ذوق و رغبت کے ساتھ بار بار یہ خیال اکابر و اصاغر کی زبانوں پر آتا رہا ہے کہ حضرت قطب وقت آیۃ من آیات اللہ مولانا محمد قاسم الخیرات قدس سرہٗ کی تصانیف جمیلہ جس طرح اپنے معنوی حسن وخوبی کے سبب بے نظیر ہیں۔ کاش اسی طرح وہ ظاہری زیب وزینت، حسن طبع، خوبیٔ کاغذاور نزاکت قلم میں بھی اپنی نظیر خود ہو جائیں۔اس خیالی حرکت نے اپنے انتہائی مراحل طے کر لئے اور وہ بجائے خیالی کے ایک وجودی چیز بن گئی۔

مؤتمر الانصار کی جمعیت نے حضرت مرشدی واستاذی شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہٗ کی سرپرستی میں ''حجۃ الاسلام'' سے اس پاکیزہ سلسلہ کا آغاز کیا، جس سے کفش برادران قاسمی وولدادگان اسرار علمی کی اشک شوئی ہو گئی لیکن زمانہ کی نامساعدت۔نے اس مبارک سلسلہ میں ایک طویل وعریض فترت حائل کر دی اور بجائے واقعہ کہ پھر یہ سلسلہ خیالی رہ گیا۔

مگر کچھ عرصہ بعد قدیم عزائم وآراء شوق ورغبت کی مدد سے پھر اُبھرنے

لگا اور تمناؤں کا اظہار شروع ہوا۔ اس احقر نے بحول اللہ وقوتہ اس مبارک سلسلہ کی تکمیل کا ایسی انداز پر اِرادہ کیا ہے جس طرح وہ حضرت استاذی و مرشدی قدس سرہٗ کے عہدِ حیات میں شروع ہوا تھا۔

صد شکر جس مبارک سلسلہ کا پہلا نمبر قبل ازیں ''حجۃ الاسلام'' کی صورت میں نورافزائے نظر ہوا تھا، اُسی سلسلہ کا دوسرا نمبر ''تحفۂ لحمیہ'' کے لباس میں آج آپ کے سامنے آرہا ہے۔ تصحیح، حسن طبع اور موزونیت تقطیع کا کامل لحاظ کیا گیا ہے۔ بسیط مضامین کے سہل الوصول بنانے اور بآسانی متفرق مضامین کو تلاش کرنے کے لئے عنوانی نشانات اضافہ کردیئے گئے ہیں اور یہی وہ طرز ہے کہ جس پر کل تصانیف (ان شاء اللہ) آپ کے سامنے آئیں گی۔

یہ صحیح کہ اتنا دقت خیز اور مشکل سلسلہ کسی وقیع، شاندار اور مشہور قلم سے حد تکمیل کو نہیں پہنچ رہا تاہم اگر ایک غیر مشہور اور کم مایہ ہاتھ سے ایک چیز پردۂ عدم سے چہرہ نکال سکتی ہے اور کم از کم خیالی وجود سے واقعی وجود کا لباس پہن سکتی ہے تو ایسے دست وقلم کی یہ حرکت یقیناً اس کی کم مائیگی اور بے بضاعتی کے لئے کافی تدارک ہے۔

وما توفیقی الا باللّٰہ

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب عفا اللہ عنہ
(سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

گوشت خوری کی ممانعت پر بڑی سے بڑی دلیل

جو لوگ گوشت کھانے کو بہت بُرا جانتے ہیں اُن کے پاس بجز اِس کے کوئی دلیل نہیں ہے کہ ظاہر میں ذبح کرنا جانوروں کا، ظلم معلوم ہوتا ہے اور ظلم ہر مذہب وملت میں بلکہ ہر کس وناکس کے نزدیک بُرا ہے۔ پس باوجود اِس کے نہیں معلوم کہ کھانے والے کیوں ہزاروں جانوں کو تلف کر کے ایک اپنا دِل خوش کرتے ہیں اور خدا سے نہیں ڈرتے کہ ایک مخلوق کی مخلوق پر اس قدر جفا کہ اُس سے زیادہ کیا ہوگا، کرتے ہیں۔

جوابی مضمون کی تمہید

واقعی یہ دھوکا ایسا ہے کہ ایک دفعہ تو اَچھے عقل مندوں کو بھی بچلا دیتا ہے۔ پس ان حضرات کو اگر خدائے تعالیٰ عقل سلیم اور نظر انصاف عنایت فرمائے تو صاف معلوم ہو جائے کہ اس کو ظلم سمجھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص جس کو سونے اور پیتل، اور بلور اور پھٹک، اور زمرد اور سبز کانچ کی تمیز نہ ہو اور سونے اور بلور زمرد کی دکان پر جائے اور دیکھے کہ ہزار ہاسنّار اور جوہری گودیں بھر بھر لئے جاتے ہیں پَر اپنی بے تمیزی سے سونے کو پیتل ، اور بلور کو پھٹک، اور زمرد کو سبز کانچ سمجھ کر چھوڑ دے، اور اُٹھانے والوں پر اعتراض کرے۔ سو ایسوں ہی کے حق میں کہا ہے:

مرا بخیر تو اُمید نیست بد مرساں

مناسب تو یوں تھا کہ یہ بھی اُن کا اتباع کرتا اور جانکاروں کو طلب گار دیکھ کر اپنی سمجھ کو غلط سمجھتا تو محروم نہ رہتا۔

عالَم کی کثرت گوشت خوری کی طرف ہے

اور بہت سی اقوامِ ہنود بھی گوشت خور ہیں

دستورِ عام ہے کہ جس طرف زیادہ عاقل ہوتے ہیں اُسی طرف عقل کی بات ہوتی ہے۔ پھر تماشا ہے کہ سارا جہان تو ایک طرف ہو یہاں تک کہ ہندوؤں میں سے بھی بہت سی قومیں۔ پھر بھی اہل ہنود گوشت کھانے کو ظلم اور کھانے والوں کو ظالم سمجھیں، اور اپنی وہی مُرغے کی ایک ٹانگ کہے جاویں۔ اس سے زیادہ اور کیا ناحق شناسی ہوگی؟ منصف کے نزدیک تو یہی بات بہت ہے۔ پَر مزید توضیح کے لئے اتنا اور بیان کیا جاتا ہے۔

ظلم کی حقیقت

کہ ظلم کے معنٰی نہ فقط ایذاءرَسانی ہے ورنہ سانپ، اور بچھو، اور شیر کا مارنا بھی جو سب کے نزدیک بالاتفاق ہندو ہوں یا مسلمان جائز ہے بلکہ بعض موقع پر واجب، یقیناً حرام ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کے معنٰی یہ ہیں کہ کسی غیر کی چیز کو، گو کسی کام کی نہ ہو اُس کی بے اجازت اپنے تصرف میں نہ لاؤ۔

اپنی مِلک میں تصرف کرنا ظلم نہیں

اپنی چیز کا اختیار ہے۔ جلاؤ یا پھونکو، توڑو یا موڑو۔ اسی لئے اگر کوئی کسی کے پھٹے پرانے کپڑے کو پھاڑ دے تو ہر کوئی ظلم کہہ کہہ کے جینے سے تنگ کر دیتا ہے اور اگر وقت ضرورت کے کوئی شخص اپنے کشمیری دوشالہ کو بھی جلا کے کھانا پکا لے یا دوسرے کو پکانے کو دے دے بلکہ بے ضرورت بھی اگر ضائع کر دے یا کرا دے تو کوئی ظلم نہیں کہتا، خود کرے یا دوسرے سے کرنے کو کہے۔ سو جیسے ہم بیع وشراء، واجارہ ووصیت، اور وراثت کے سبب اِن اشیاء کو اپنا خیال کرتے ہوں اور اِن خیالی باتوں پر آپس میں کیا کیا حجتیں ہوں کہ الٰہی پناہ! باوجود یہ کہ عقلاً سب انسان سب چیزوں میں برابر نظر آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کو بوجہ مالکیت کاملہ تمام کائنات پر ہر قسم کے تصرف کا حق حاصل ہے

اس صورت میں اگر خداوند کریم بھی جس نے ہمیں اور سب چیزوں کو بنایا ہے، جہان کو اپنا کہے اور گائے بھینس بکری وغیرہ کو اپنا کر کے اپنی اشرف المخلوقات کو اجازت دے کہ ان کا گوشت تمہارے کارآمد ہے، کھاؤ اور مزے اُڑاؤ۔ پر حد سے باہر نہ جاؤ۔ تو فرمائیے کیا گناہ ہے اور کون سی تقصیر؟

گر طمع خواہد زمن سلطانِ دین خاک برفرقِ قناعت بعد ازیں

گوشت خوری ظلم نہیں بلکہ موجب زیادۃ اطاعت ہے

بلکہ دیکھئے تو یہ احسان باعث زیادتیٔ اطاعت اور موجب ترقی محبت الٰہی ہوگا۔ جب یہ نعمت ملے گی تو شکر الٰہی زبان پر جاری ہوگا اور یاد آئے گا کہ ہم اور یہ سب برابر تھے فقط عنایت الٰہی نے ہمیں اشرف اور انہیں کمتر کر کے ان کو ہمارے کھانے، اور پینے، اور سواری، اور بوجھ اُٹھانے کے لئے ہمارا مسخر بنا دیا۔ اگر اُلٹا کر دیتا تو کون اُس کا مانع تھا۔ باقی انسان کا اشرف ہونا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو۔ ہاں اگر کوئی ہماری بد شگنی کے لئے اپنی ناک کٹائے اور گئو، بھینس، بکری کو انسان سے افضل کہے۔ تو انسان سے تو کیوں افضل ہوں گے البتہ ایسے جاہل سے گائے بکری چھوڑ گدھا بھی بھی افضل ہے، سوا ایسوں سے ہمارا کلام نہیں۔ بندہ انصاف والوں سے کام رکھتا ہے۔

گوشت خوری از روئے طب بھی کثیر المنافع ہے

الحاصل! جب انسان افضل ٹھہرا اور بہ ملاحظۂ منافع کثیرہ جو باتفاق اطباء عالم گوشت میں موجود ہیں، گوشت انسان کے بہت کارآمد نکلا۔ اگر خداوند کریم اُس کے کھانے کی اجازت نہ دے تو اُس کو حکیم کون کہے۔

مانع گوشت کی مثال

بلکہ اُس میں اور اُس شخص میں کیا فرق ہو جس کے گھر میں بچے بھوکے مرتے ہوں پَر بایں خیال کہ اگر ان کے ہاتھ میں روٹی دوں گا تو یہ روٹیوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں گے، کھا کر کھانے کا پاخانہ بنادیں گے، اِس ظلم کے خیال میں اُس ظلم کو گوارا رکھے اور بچوں کو روٹی دَھری دَھرائی سے ترسائے۔ الغرض بہ نظر شفقت اور مالکیت الٰہی اور افضلیتِ انسانی کیا بعید ہے کہ گوشت حلال ہو۔

گوشت ہر مذہب میں جائز ہے

اور ظاہر یہی وجہ ہے کہ ہر مذہب و مشرب میں اس کا رواج ہے۔ ہنود میں بھی بہت سی قومیں اوروں کی شریک ہیں بلکہ خود تو خود اپنے معبودوں کے لئے بھی مثل دیبی وغیرہ بکروں کا جھٹکا کر کے نذر کرتے ہیں۔ شاید بہت ہی عمدہ سمجھتے ہوں گے جو معبودوں کے لئے تجویز کیا۔

مذاہبِ عالَم اور علمۂ اقوامِ ہنود میں بڑی نذر اور بڑا شکر خون ہے

اور جو ''شاستر'' کو جانتے ہیں اور ''بید پُران'' کو جانتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ جس وقت کہ برہمن زادہ تحصیلِ علم کر کے گھر آتا تھا، گئو کی قربانی کر کے کچھ کیا کرتے تھے۔ سو اگر اس بات کو ظلم یا حرام جانتے تو ایسے وقت شکر میں جو اُچھے کاموں اور عبادتوں کا وقت ہے ہرگز نہ کرتے بلکہ نام سے بھی بُرا مانتے۔

ہنود پر ایک زبردست الزام

اور اگر بالفرض یہ نقل غلط ہو تو اس سے زیادہ اب ہم آنکھوں سے دیکھتے ہیں ایسے بہت کم ہوں گے کہ چمڑے کی جوتیاں نہیں پہنتے۔ گوشت کھانے میں تو تعظیم بھی تھی، فقط ایک ایذاء کے خیال سے جی کھٹکتا تھا۔ جوتیاں بنانے میں فرمایئے کون سی تعظیم ہے؟۔ یہ وہی مثل ہے کہ گُڑ کھائیں پَر گلگلوں سے پرہیز۔ کوئی بہت کہے تو یہ

کہے کہ یہ ہمارے دین کی بات نہیں یونہی ایک رسم پڑ گئی۔

سو یہ وہ بات ہے کہ عذر گناہ بدتر از گناہ۔ کیونکہ مسلمان اگر ایسے کام کرتے ہیں تو بزعمِ خود خدا کا کہا کرتے ہیں، ہندوؤں کو کس بلا نے گھیرا کہ بے وجہ بے سہارے اس قدر گئو کی اہانت کر کے مسلمانوں کے منہ دِکھلانے کے لائق نہیں رہتے۔ سو خیر یہ کہانی کہاں تک کہیئے۔ اصل مطلب کو کان دَھر کر سُنئے!

خدا تعالیٰ کی شفقت اور انسان کی افضلیت حِلّتِ گوشت کی دلیل ہے

جب خدا حکیم شفیق اور اِنسان افضل المخلوقات ٹھہرا، اور گوشت کا نافع اور لذیذ ہونا مقرر ہو چکا، اور اُس کے ساتھ ایک جہان کے جہان کو اَوّل سے اب تک گوشت کھانے اور حلال کہنے پر متفق اللفظ سُنا، اور دیکھا، اور اُن کے مقابل میں فقط ہنود کو جو باعتبار مقدار کے عشر عشیر بھی نہ ہوں گے، اور باعتبارِ عقل اور علم، اور رسوم اور عادات اور بلند ہمتی کے ہمسنگ پاسنگ بھی نہیں۔ ایک مانع دیکھا تو عقلِ سلیم نے ان سب وجوہِ مذکورہ پر نظر کر کے یوں سمجھا کہ گوشت کی حِلّت میں تو کچھ شک نہیں، پَر ایسا بھی نہ ہونا چاہیئے کہ ہر دَم و ہر لحظہ گائے کے گلے پر طور بے طور چھری لئے تیار رہیں اور مثل شیران بیشہ ہر طرح خونخواری ہی سے کام ہو۔

آدابِ ذبح اور اس کے اسرارِ عقلیہ

ہاں اگر ذبح کرنا منظور ہو تو اَوّل بے نیازیٔ الٰہی یاد کریں اور اپنے دل میں کہیں کہ اگر ہمارے واسطے ذبح کا حکم دے کر دوسروں کے واسطے ہمیں حلال کرتا تو ہم اس کی مِلک تھے اب جو اس نے ہمارے لئے انہیں حلال بنایا تو چاہیئے کہ اسی کے نام پر ہم یہ کام کریں اور اُس کی جان سمجھ کر بطور نثار اُس کے لئے قربان کریں۔ سب جانیں اُس کی ہیں اسی کے نثار ہونی چاہئیں۔

جہاد بالنفس وبالمال اور ذبیحہ اسلامی میں مناسبت

انسان اپنے موقع پروقت پاکر اُس کی راہ میں سر کٹائیں، مال لٹائیں اور مارے جائیں، اور اپنے پاک پاک اور طیب جانوروں کا اس کے نام پر نثار کریں، اور اُن سے ہاتھ اُٹھائیں، پھر ان کے گوشتوں کو خدا کے نام کی برکت اعتقاد کر کے بہت رغبت سے کھائیں، اور ان کھالوں اور ہڈیوں کو استعمال میں لائیں۔

یہ بات ہر چند سردست اُن لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے گی جن کے دِلوں میں سالہا سال سے گوشت کی بُرائی جمی ہوئی ہے۔ وہ مثل ہے کہ کسی ہندو پیر سال نے وقت تقاضائے اسلام کے مسلمان مجاہد سے کہا تھا کہ میاں ستّر برس کا رام جی میں بیٹھا ہوا نکلتے ہی نکلتے نکلے ہے لیکن جو لوگ اپنی خُو اور عادت سے الگ ہو کر ان وجوہِ مذکورہ پر نظرِ غور سے مقولۂ ہنود اور اہلِ اسلام میں محاکمہ کریں گے تو اس کے سوا اور کیا کہیں گے کہ گوشت کا کھانا اگر بوجہ ظلم وتعدی نادرست ہوتا تو قطع نظر وجوہِ مذکورہ کے سواری اور جانوروں پر لادنا، پھاندنا اور اُن کو بجبر مقید اور محبوس رکھنا بھی ناروا ہوتا۔

گوشت خوری کا اِک الزامی جواب

تھوڑے بہت کا فرق ہے۔ قتل اگر گناہِ کبیرہ ہے تو مارنا، پیٹنا، قید رکھنا کچھ ثواب نہیں ہو جاتا۔

اشرف کے لئے ادنیٰ کا استعمال عین فطرت ہے

الغرض ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ انسان کو خدا تعالیٰ نے اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اشرف کے لئے ادنیٰ کا استعمال میں لانا قاعدہ عام ہے۔

یہی مسلمان کہتے ہیں کہ اشرف المخلوقات کے لئے اُس نے مناسب نامناسب دیکھ کر اجازت کھانے پینے اور استعمال میں لانے کی دی ہے۔ اور رفعِ شبہ کے لئے ہزار ہا مثالوں سے اس عالم کو بھر دیا۔ اگر اس وجہ سے اِسی عالم کو عالم مثال کہیے تو بجا ہے کیوں کہ تمام عالم کے کاروبار اُس کی خدائی کا نمونہ ہیں۔

کاٹ تراش اور توڑنا پھوڑنا ہر جگہ ظلم نہیں

آخر کون نہیں جانتا کہ اچھے مکان کے بنانے کے وقت اینٹوں کو کیسا کیسا پھوڑ گھڑ کے لگاتے ہیں۔ مکان اور اہل مکان کو اینٹوں سے افضل سمجھا تو یہ ستم اینٹوں پر رَوا رکھا۔ استنجا کے واسطے کسی نے نہ دیکھا ہوگا کہ اینٹ یا سنگِ موسیٰ، یا سنگ مرمر، یا زمرد، یا لعل کو گھڑ کے، اور بیل بوٹے ان پر تراش کے تیار کر کے رکھتا ہو۔

الغرض جب یہ قاعدہ ہنود کے نزدیک بھی مسلم ٹھہرا تو پھر کیا وجہ ہے کہ مثل جوتیاں پہننے، اور بجبر سوار ہونے، اور لادنے پھاندنے کے اہل اسلام کے گوشت کھانے میں شریک نہیں ہوتے۔ اور مع ہذا باوجود یکہ بملاحظۂ رسوم مذہبی اور اطوارِ عبادت اور شعار اہل اسلام کے اکثر لوگ اس دین کو پسند کرتے ہیں، ایک ظاہر کی کم فہمی پر اُلٹے اہل اسلام پر اعتراض کرتے ہیں اور شرفِ اسلام سے محروم رہ جاتے ہیں۔ اگر سمجھ کا فرق تھا تو یہ اس کا جواب ہے اور اگر برادری کا خوف ہے تو خدا خوف کے لئے کچھ برادری سے کم نہیں۔ ہاں اگر اہل اسلام آدمی کا کھانا آدمی کے لئے درست بتاتے اور آدم خوری کراتے تو ہم بھی کہتے کہ ہندو بے چارے سچ کہتے ہیں، یہ عقل میں نہیں آتا کہ خدا کے گھر سے نازیبا حکم آئے۔

گوشت کو بالکل قبول نہ کرنا تکبر اور قلت محبت الٰہی ہے

بلکہ خدا کے جاہ وجلال اور جمال پر اگر نظر کریں، اور اپنی بندگی اور عاجزی کو دیکھیں، اور پھر تصور کریں کہ اُس نے یہ نعمتیں ہمارے لئے بنائی ہیں، تو قطع نظر اِس کے کہ اُن نعمتوں کا قبول نہ کرنا قلت محبت اور کثرت غرور ونخوت پر بمقابلہ خدا تعالیٰ کے دلالت کرتا ہے، اور مضمون بندگی اور فرماں برداری سے بہت بعید ہے، اور قاعدہ عشق ومحبت سے کہیں دور، اندیشہ اس کا ہے کہ کہیں موردِ عتاب نہ ہو جائیں۔

مانعِ گوشت کی سوءِ فہم پر ایک واضح تمثیل

ہم پوچھتے ہیں کہ اگر کوئی بادشاہ کسی ادنیٰ سے نوکر کو کچھ مٹھائی یا روٹی وغیرہ

عنایت کرے اور فرمائے کہ کھاؤ، اور وہ بایں خیال کہ اگر کھاؤں گا تو یہ بادشاہ کی چیز ہے اس کی ہیئت بگڑ جائے گی، ٹکڑے ٹکڑے اور پارہ پارہ ہو جائے گی، اور پیٹ میں جا کر کچھ کا کچھ بن جائے گی، انکار کرے اور نہ کھائے، اور غنیمت سمجھ کر سر و آنکھوں پر نہ رکھے بلکہ اُلٹا پھیر دے تو اس بادشاہ کو کیا اچھا معلوم ہوگا؟

الغرض بنظر ان چند کلّیات کے جو اس کلام میں ملحوظ ہیں صاف ہویدا ہے کہ گوشت بے شبہ حلال ہے اور اس کا بالکل ترک کر دینا اچھا نہیں۔ اس بات کو جو دیکھا تو اہلِ اسلام کے مذہب کے بالکل مطابق پایا جاتا ہے۔

مرداراور حرام جانوروں کے ممنوع ہونے کی حکمت

چنانچہ مردار کا نہ کھانا اور بہت سے ایسے جانوروں کا جن میں ناپاکی یا کوئی خوئے بد غالب معلوم ہوتی ہے صاف کہے دیتے ہی کہ ان کے مذہب میں اس بات پر لحاظ ہے کہ اگر خدا کا نام نہ لگا ہو اور اس کے لئے جاں نثاری نہ ہوئی ہو تو قطع نظر اس کے کہ خون اس کا مر کر گوشت و پوست میں رَل مل گیا اور اپنا سا ناپاک سب کو بنا دیا، اب نعمت نہ رہی بلکہ نقصان کی چیز بن گئی تو وہ بے برکت ہے اور اس میں سے کچھ اپنے معبود و محبوب کی بو نہیں آتی۔ اور ایسے ہی اگر کسی رُوح کو بہ سبب ناپاکی یا کسی اور بُرائی کے، قابل نذر خداوندی کے نہیں جانتے تو اپنے لئے بھی اسے حرام سمجھتے ہیں کیوں کہ اپنا کھانا تو طفیل میں اپنے معبودِ محبوب کے سمجھتے ہیں اور بایں ہمہ جو چیز خود ہی بُری ہے وہ دوسرے کو کیا نفع دے گی بلکہ موافق قاعدۂ تاثیر دواء و غذا کے جو اس میں اثر ہے وہی اثر کرے گی پس اس صورت میں گوشت کا نعمت ہونا بھی جو اصل، اور لم، اور وجہ حلت کی تھی نہ رہی۔

حلت گوشت اُس کے نعمت ہونے پر مبنی ہے

فقط خواہش نفسانی پر نہیں

ورنہ اگر یہ ستم گری فقط بہ تقاضائے خواہش نفسانی ہوتی تو کون مانع تھا کہ سؤر،

کتے، بلی وغیرہ کو چھوڑ دیتے۔ فقط یہی خیال رہا کہ نہ یہ قابل نثار کرنے خدائے جل شانہٗ کے ہیں اور نہ کوئی نعمت ہیں۔

ہر جانور کے گوشت میں اُس کے خصائل سرایت کئے ہوئے ہیں

بلکہ اگر فرض کرو کہ آدمی سُوّر کھانے لگیں تو جیسی سوّر میں بے حیائی ہے کہ اپنے جوڑے سے اگر کسی کو جفتی کرتے دیکھتا ہے تو اور جانوروں کی طرح کچھ اس کو غصہ نہیں آتا۔ اسی طرح سوّر خوروں میں بھی یہی پیدا ہوگا اور کسی کو ان میں سے ماں، بہن، جورو، بیٹی کی غیرت نہ رہے گی، اور جیسے اس کو صبح سے شام تک ناپاکی میں گزر جاتا ہے اور لحظہ کو نہیں گھبراتا، دنیا گندی سے اُن کا دل بھی نہیں گھبرائے گا، اور خدا کی عبادت کا وار ہفتہ میں ایک دن بھی نہ آئے گا۔ کیوں کہ خدا کی عبادت اور یاد، دِل پاک سے ہوسکتی ہے۔ ناپاک اس سے گھبراتا ہے۔

کند ہم جنس باہم جنس پرواز

الغرض! جو منصف اور بیدار مغز ہیں وہ ایسے فرق خوب سمجھتے ہیں، اور مجموعۂ اہل اسلام کو اور مجموعوں سے نسبت دے کر اوسط نکال لیتے ہیں اور بہ ملاحظۂ کثرتِ عبادات جو مسلمانوں میں دیکھتے ہیں، سمجھ جاتے ہیں کہ اوروں کی نسبت اکثر دل پاک ہیں تو مسلمانوں ہی کے ہیں، اور اسی طریقہ سے رفتہ رفتہ ان کی عقل کو یہاں تک رسائی ہوجاتی ہے کہ ظاہراً یہ ثمرہ خوبیٔ احکام کا معلوم ہوتا ہے۔ مثل ہے کہ جیسا بیج ویسے ہی پھل پھول۔

نوٹ: (۱) اب آگے جس قدر بھی مضمون ہے وہ حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہٗ کا نہیں ہے۔ بلکہ بطور ضمیمہ کے جامع العلوم والفنون حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ یا اور کسی بزرگ کا اضافہ فرمایا ہوا ہے۔

اس کا علم ایک یادداشت سے ہوا جو حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے اپنے قلم سے اپنے مملوکہ نسخہ تحفہ لحمیہ پر تحریر فرمائی تھی جو محفوظ ہے۔ محمد طیب عفا اللہ عنہ۔

بے دینوں کے خلاف دلیل

یہاں ایک اور بات قابل بیان کرنے کے ہے کہ بیان مذکورہ بالا اُس وقت درست ہو کہ ہنود اور مسلمانوں سے بحث پڑے لیکن یہ تقریر اس وقت کارآمد نہیں کہ کوئی شخص جو کسی دین کا پابند نہیں، گوشت کھانے پر اعتراض کرے کیوں کہ اُس کے سامنے یہ کہنا کہ خداوند کریم نے اپنی مخلوقات میں سے اشرف کو اَنعام کے استعمال کا حکم دیا ہے، خواہ اُن کو لادنے پھاندنے میں کام لاویں یا گوشت کھانے میں، تو ایسا شخص اس جواب پر قانع نہ ہوگا اس لئے کہ مُلحد تو خدائے تعالیٰ کے قائل نہیں ہوتے تو پھر اُس کے حکم کو اُن کے سامنے بیان کرنا بے فائدہ ہے۔

تمام اَدیان سے قطع نظر کر کے محض عقل بھی گوشت خوری کی مؤیّد ہے

بلکہ اُن کے لئے کوئی عقلی دلیل چاہئے جس میں ان کو بھی مجال دَم مارنے کی نہ اس لئے ہم یہاں ایک مختصر دلیل عقلی بھی لکھے دیتے ہیں تاکہ اس قسم کے لوگوں کے لئے کارآمد ہو۔ وہ یہ ہے کہ جہان کے جانداروں میں ایک وضع خلقی پائی جاتی ہے کہ اُس وضع کو اُمور دنیاوی میں بہت دخل ہے مثلاً گھوڑے کے استعمال کا طور لگام دینے اور پشت پر بوجھ لادنے سے ہے، اور بیل کے کام میں لانے کا طور ناتھ ڈالنے اور گردن پر جوا رکھنے سے۔ اگر اس کے خلاف کیا جاتا ہے تو جانوروں کی صورت بگڑ جاتی ہے اور یہ محتاج بیان نہیں، جن لوگوں نے دھوبیوں اور سقوں کے بیل دیکھے ہوں گے وہ خود سمجھ لیں گے۔ اسی طرح ہر ایک کے لادنے کا طور جدا ہے، گھوڑے کو کھڑا ہوا لادتے ہیں اور اُونٹ کو بیٹھا ہوا۔ غرض کہ جتنے جانور ہیں اُن کی وضع جبلی کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پائی جاتی ہے جو دوسروں میں نہیں۔ اب اگر ہر جاندار کی خوراک پر لحاظ کیا جاتا ہے تو یہ بھی پرند اور چرند میں مختلف وضع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً پرندوں میں جن کی نوک ترچھی ہے اُن کی خوراک گوشت ۔ ہے اور جن کی نوک سیدھی ہے وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے، اور اگر اس قاعدہ سے ایک دو پرند مستثنیٰ

ہوں تو ہمارے مطلب میں مخل نہیں۔ اور چوپایوں میں گوشت خوروں کی یہ عادت رکھی گئی ہے کہ اُن کے دو کیلے اور داڑھیں کچھ گول ہوتی ہیں اور جن کی خوراک گھاس وغیرہ ہے اُن کی داڑھیں چپٹی ہوتی ہیں گو بعض کے نیش مثل کیلوں کے ہوتے ہیں جیسے اُونٹ کے یا گھوڑے کے، مگر داڑھوں کی شکل گائے، بیل اور اُونٹ کی یکساں ہے اور یہ ایسی پہچان ہے کہ اگر چوپایہ سامنے نہ صرف اُس کی داڑھیں پیش کی جائیں تو پہچان سکتے ہیں کہ اس کی خوراک گوشت ہے یا گھاس۔

گوشت خوری انسان کی فطرت ہے

پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرند ہے تو اس کی داڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل اُن جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں، گھاس کھانے والوں کے سے نہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبلی گوشت کھانے کو مقتضی ہے اور اس وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ پاؤ گے جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔

ذبح کرنے کی فلسفی علت

باقی رہا یہی کہ اہل اسلام ذبح کر کے کیوں کھاتے ہیں اگر وضع جبلی کا لحاظ ہے تو مثل اور جانوروں کے فرق مذبوح، اور جھٹکے، اور مردہ کا عبث ہے۔ اس کا جواب عقلی یہ ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور لذیذ زیادہ ہوتا ہے اور یہ اَمر اُن لوگوں پر مخفی نہیں۔ جو دونوں قسم کے جانور کھاتے ہیں۔ بہت غیر مذہب لوگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے کھانے کے لئے جانوروں کو ذبح کرا لیتے ہیں اگر اس میں کچھ لذت زیادہ نہ ہوتی تو وہ یہ حرکت کیوں کرتے۔ علاوہ ازیں منصف مزاج بیان کر دیتے ہیں کہ اس صورت خاص سے ذبح ہونے سے لذت زیادہ ہوتی ہے۔ اور جو متعصب یا بے عقل ہیں وہ اپنی وہی گائیں گے اور مُرغی کی ایک ٹانگ بتائیں گے۔ سو ہمیں اس باب میں کچھ سینہ زوری کرنی نہیں، جو سمجھے وہ سمجھے، جو اس پر بھی نہ سمجھے، اُسے خدا سمجھے۔ آمین، آمین، آمین۔

والحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علٰی خیر خلقہ محمد و آلہٖ و اصحابہٖ اجمعین

وَهُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ

۳

تحفۂ لحمیہ

از افاضات حامی اساطین الموحدین ماحی اساطیر الملحدین حجۃ اللہ علی الخلائق
کاشف اسرار المعارف والحقائق مظہر کمالات السلف الصالحین وارث علوم سید الانبیاء
والمرسلین جامع الفیض والبرکات قاسم العلوم والخیرات سیدنا و مولانا محمد قاسم
انار اللہ برہانہ و افاض علی العالمین برہ و احسانہ

باضافہ

عنوانات و فہرست مضامین از مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

باہتمام

محمد اسحاق ناظم کتب خانہ رحیمیہ دیوبند ضلع سہارنپور شائع کرد
(مطبوعہ انصاری پریس دہلی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گوشت خوری کی ممانعت پر بڑی سے بڑی دلیل | جو لوگ گوشت کھانے کو بہت برا جانتے ہیں اُنکے پاس بجز اسکے
کوئی دلیل نہیں ہے کہ ظاہر میں ذبح کرنا جانوروں کا ظلم معلوم ہوتا ہے اور ظلم ہر مذہب و ملت میں بلکہ ہر کس
ناکس کے نزدیک برا ہے۔ پس باوجود اسکے نہیں معلوم کہ کھانے والے کیوں ہزاروں جانوں کو تلف کرکے
ایک اپنا دل خوش کرتے ہیں اور خدا سے نہیں ڈرتے کہ ایک مخلوق کی مخلوق پر اسقدر جفا کہ اُس سے اور کیا ہوگا اگر کرتے

جواب مضمون کی تمہید | واقعی یہ دھوکا ایسا ہے کہ ایک دفعہ تو اچھے عقلمندوں کو بھی بچلا دیتا ہے۔ پس ان حضرات
کو اگر خدائے تعالیٰ عقل سلیم اور نظر انصاف عنایت فرمائے تو صاف معلوم ہو جائے کہ اسکو ظلم سمجھنا ایسا ہے
جیسے کوئی شخص جس کو سونے اور پیتل اور بلور اور پھٹک اور زمرد اور سبز کانچ کی تمیز نہ ہو اور سونے اور
بلور زمرد کی کان پر جائے اور دیکھے کہ ہزار ہا سنار اور جوہری گودیں بھر بھر لئے جاتے ہیں پر اپنی بے تمیزی
سے سونے کو پیتل اور بلور کو پھٹک اور زمرد کو سبز کانچ سمجھ کر چھوڑ دے اور اٹھا لینے والوں پر اعتراض
کرے۔ سوالیوں ہی کے حق میں کہا ہے ؎ مرا بخیر تو امید نیست بد مرسان ۔ مناسب تو یوں تھا کہ یہ
بھی اُن کا اتباع کرتا اور جانکاروں کو طلبگار دیکھکر اپنی سمجھ کو غلط سمجھتا تو محروم نہ رہتا۔

عالم کی کثرت گوشت خوری کی طرف ہے | دستور عام ہے کہ جس طرف زیادہ عاقل ہوتے ہیں اسی طرف
عقل کی بات ہوتی ہے۔ پھر تماشا ہے کہ سارا جہان تو ایک طرف ہو۔ یہاں تک کہ ہندوؤں میں سے
بھی بہت سی قومیں پھر بھی اہل ہنود گوشت کھانے کو ظلم اور کھانے والوں کو ظالم

بہت سی اقوام ہنود بھی گوشت خور ہیں | سمجھیں اور اپنی وُہی مُرغے کی ایک ٹانگ کہے جاویں۔ اس سے
زیادہ اور کیا ناحق شناسی ہوگی۔

منصف کے نزدیک تو یہی بات بہت ہے پر مزید توضیح کے لئے اتنا اور بیان کیا جاتا ہے۔

ظلم کی حقیقت | کہ ظلم کے معنے نہ فقط ایذا رسانی ہے ورنہ سانپ اور بچھو اور شیر کا مارنا بھی جو سب کے
نزدیک بالاتفاق ہندو ہوں یا مسلمان جائز ہے بلکہ بعض موقع پر واجب یقیناً حرام ہو جاتا۔
بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ کسی غیر کی چیز کو گو کسی کام کی نہ ہو اُس کی بے اجازت اپنے تصرف
میں نہ لاؤ اپنی چیز کا اختیار ہے جلاؤ یا پھونکو توڑو یا موڑو اسی لئے اگر کوئی کسی کے پھٹے پرانے

کپڑے کو پھاڑ دے تو ہر کوئی ظلم کہہ کہ کے جینے سے تنگ کر دیتا ہے۔ اور اگر وقت ضرورت کے کوئی شخص اپنے کشمیری دوشالہ کو بھی جلا کے کھانا پکائے یا دوسرے کو

اپنی ملک میں تصرف کرنا ظلم نہیں

پکانے کو دیدے بلکہ بے ضرورت بھی اگر ضائع کر دے یا کرا دے تو کوئی ظلم نہیں کہتا خود کرے یا دوسرے سے کرنے کو کہے۔ سو جب ہم بیع و شرا و اجارہ و ہبہ و وراثت کے سبب ان اشیاء کو اپنا خیال کرتے ہوں اور ان خیالی باتوں پر آپس میں کیا کیا حجتیں ہوں کہ آپ ہی بنا باوجودیکہ عقلاً سب انسان سب چیزوں میں برابر نظر آتے ہیں اس صورت میں اگر خداوند کریم بھی جس نے ہمیں اور

خدا تعالیٰ کو بوجہ ملک کامل تمام کائنات پر ہر قسم کے تصرف کا حق حاصل ہے

سب چیزوں کو بنایا ہے جہان کو اپنا کہے اور گائے بھینس بکری وغیرہ کو اپنا کر کے اپنی اشرف المخلوقات کو اجازت دے کہ ان کا گوشت تمہارے کار آمد ہے کھاؤ اور مزے اڑاؤ پر حد سے باہر نہ جاؤ تو فرمائیے کیا گناہ ہے اور کونسی تقصیر ہے

گر طمع خواہد ز من سلطانِ دیں ٭ خاک بر فرقِ قناعت بعد ازیں

گوشت خوری ظلم نہیں بلکہ موجب زیادہ اطاعت ہے

بلکہ دیکھئے تو یہ احسان باعثِ زیادتی اطاعت اور موجب ترقی محبت الٰہی کا ہوگا جب یہ نعمت ملے گی تو شکر الٰہی زبان پر جاری ہوگا اور یاد آئے گا کہ ہم اور یہ سب برابر تھے فقط عنایت الٰہی نے ہمیں اشرف اور انہیں کمتر کر کے ان کو ہمارے کھانے اور پینے اور سواری اور بوجھ اٹھانے کے لئے ہمارا مسخر بنا دیا اگر الٹا کر دیتا تو کون اس کا مانع تھا باقی انسان کا اشرف ہونا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو ہاں اگر کوئی ہماری بدشگنی کے لئے اپنی ناک کٹائے اور گئو بھینس بکری کو انسان سے افضل کہے تو انسان سے تو کیوں افضل ہونگے البتہ ایسے جاہل سے گائے بکری چھوڑ گدھا بھی افضل ہے سو ایسوں سے ہمارا کلام نہیں۔ بندہ انصاف والوں سے کام رکھتا ہے۔

الحاصل جب انسان افضل ٹھیرا اور بملاحظہ منافع کثیرہ جو باتفاق اطباء عالم گوشت

گوشت خوری از روئے طب بھی کثیر النفع ہے

میں موجود ہیں گوشت انسان کے بہت کار آمد نکلا اگر خداوند کریم اُس کے کھانے کی اجازت نہ دے تو اس کو حکیم کون کہے بلکہ اُس میں اور اُس شخص میں کیا فرق ہو جس کے گھر میں بچے بھوکے مرتے ہوں پر بایں خیال

مانع گوشت کی مثال

کہ اگر ان کے ہاتھ میں روٹی دوں گا تو یہ روٹی کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں گے چبا کر کھانے کا پاخانہ بنا دینگے۔ اس ظلم کے خیال میں اُس ظلم کو گوارا رکھے اور بچوں کو روٹی دھری کی دھری سڑ جائے۔ الغرض بنظر شفقت اور مالکیت الٰہی اور افضلیت انسانی کیا بعید ہے کہ گوشت حلال ہو۔

گوشت ہر مذہب میں جائز ہے

اور ظاہراً یہی وجہ ہے کہ ہر مذہب و مشرب میں اس کا رواج ہے۔ ہنود میں بھی بہت سی قومیں اوروں کی شریک ہیں بلکہ خود تو خود اپنے معبودوں کے لئے بھی مثل دیبی وغیرہ بکروں کا جھٹکا کرکے نذر گزارتے ہیں شاید

مذاہب عالم اور عامہ اقوام ہنود میں بڑی نذر اور بڑا شکر خون ہے

بہت ہی عمدہ سمجھتے ہوں گے جو معبودوں کے لئے تجویز کیا۔ اور جو شاستر سے واقف ہیں اور بید پران کو جانتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ جس وقت کہ برہمن زادہ تحصیل علم کرکے گھر آتا تھا گئو کی قربانی کرکے کچھ کیا کرتے تھے سو اگر اس بات کو ظلم یا حرام جانتے تو ایسے وقت شکر میں جو اچھے کاموں اور عبادتوں کا وقت ہے ہرگز نہ کرتے بلکہ نام سے بھی برا مانتے۔ اور اگر بالفرض یہ نقل غلط ہو تو اس سے زیادہ اب ہم آنکھوں سے دیکھتے ہیں ایسے بہت کم ہوں گے

ہنود پر ایک زبردست الزام

کہ چمڑے کی جوتیاں نہیں پہنتے۔ گوشت کھانے میں تو تعظیم بھی تھی فقط ایک ایذا کے خیال سے جی کھٹکتا تھا۔ جوتیاں بنانے میں فرمایئے کونسی تعظیم ہے یہ وہی مثل ہے کہ گڑ کھائیں پر گلگلوں کا پرہیز۔ کوئی بہت کہے تو یہ کہے کہ یہ ہمارے دین کی بات نہیں یونہی ایک رسم پڑ گئی ہے سو یہ وہی بات ہے کہ عذر گناہ بدتر از گناہ کیونکہ مسلمان اگر ایسے کام کرتے ہیں تو بزعم خود خدا کا کہا کرتے ہیں ہندوؤں کو کس بلا نے گھیرا کہ بے وجہ بے سہارے اس قدر گئو کی اہانت کرکے مسلمانوں کے منہ دکھلانے کے لائق نہیں رہتے سو خیر یہ کہانی کہاں تک گئے۔ اصل مطلب کو کان دھر کر سنئے

خدا تعالیٰ کی شفقت اور انسان کی افضلیت حلت گوشت کی لم ہے

جب خدا حکیم شفیق اور انسان افضل المخلوقات ٹھیرا اور گوشت کا نافع اور لذیذ ہونا مقرر ہو چکا اور اس کے ساتھ ایک جہان کے جہان کو اوّل سے ابتک گوشت کھانے اور حلال کہنے پر متفق اللفظ سا اور دیکھا اور ان کے مقابل میں فقط ہنود کو جو باعتبار مقدار کے عشر عشیر بھی نہ ہوں گے اور

مانعین و معترضین اپنے علم و فہم اور عقل و تعداد میں موافقین کے عشر عشیر بھی نہیں

باعتبار عقل اور علم اور رسوم اور عادات اور بلند ہمتی کے ہم سنگ پاسنگ بھی نہیں ایک مانع دیکھا تو عقل سلیم نے ان سب وجوہ مذکورہ پر نظر کرکے یوں سمجھا کہ گوشت کی حلت میں تو کچھ شک نہیں پر ایسا بھی نہ چاہئے کہ ہر دم و ہر لحظہ گائے کے گلے پر طور بے طور چھری لئے تیار رہیں اور بمثل شیران بیشہ ہر طرح خونخواری ہی سے کام ہو۔

آداب ذبح اور اس کے اسرار عقلیہ

ہاں اگر ذبح کرنا منظور ہو تو اوّل بے نیازی الٰہی یاد کریں اور اپنے دل میں کہیں کہ اگر ہمارے واسطے ذبح کا حکم دے کر دوسروں کے واسطے ہمیں حلال کرتا تو ہم اس کی ملک تھے اب جو اس نے ہمارے لئے انھیں حلال بنایا تو

کل کائنات خدا تعالیٰ کی ہے اس لئے اُس کے نام پر نثار ہونی چاہئے	چاہیے کہ اُسی کے نام پر ہم یہ کام کریں اور اُس کی جان سمجھ کر بطور نثار اُس کے لئے قربان کریں۔ سب جانیں اُس کی ہیں اسی کے نثار ہونی چاہئیں انسان اپنے موقع پر وقت پاکر اُس کی راہ میں

سر کٹائیں مال لٹائیں اور مارے جائیں اور اپنے پاک پاک اور طیب جانوروں کو اُس کے

جہاد بالنفس و بالمال اور ذبیحہ اسلامی میں مناسبت	نام پر نثار کریں اور اُن سے ہاتھ اُٹھائیں پھر اُن کے گوشتوں کو خدا کے نام کی برکت اعتقاد کر کے بہت رغبت سے کھائیں اور ان کی کھالوں

اور ہڈیوں کو استعمال میں لائیں۔

یہ بات ہر چند سردست اُن لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے گی جن کے دلوں میں سالہا سال سے گوشت کی بُرائی رچی ہوئی ہے وہ مثل ہے کہ کسی ہندو پیرسال نے وقت تقاضائے اسلام کے مسلمان مجاہد سے کہا تھا کہ میاں ستر برس کا رام جی میں بیٹھا ہوا نکلتے ہی نکلتے نکلے ہے لیکن جو لوگ اپنی خو اور عادت سے الگ ہو کر ان وجوہ مذکورہ پر نظر غور سے مقولہ ہنود اور اہل اسلام میں محاکمہ کریں گے تو اس کے سوا اور کیا کہیں گے کہ گوشت کا کھانا اگر بوجہ ظلم و تعدی نادرست ہوتا تو قطع نظر وجوہ مذکورہ کے سواری اور جانوروں پر لادنا پھاندنا اور اُن کو بجبر مقید اور محبوس رکھنا بھی ناروا ہوتا

گوشت خوری کا ایک الزامی جواب	تھوڑے نہت کا فرق ہے قتل اگر گناہ کبیرہ ہے تو مارنا پیٹنا قید رکھنا کچھ ثواب نہیں ہو جائیگا

الغرض ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ انسان کو خدا تعالیٰ نے اشرف المخلوقات بنایا ہے اور

اشرف کیلئے ادنیٰ کا استعمال عین فطرت ہے	اشرف کیلئے ادنیٰ کا استعمال میں لانا قاعدہ عام ہے یہی مسلمان کہتے ہیں کہ اشرف المخلوقات کیلئے اُس نے مناسب نامناسب دیکھ کر اجازت کھانے پینے

اور استعمال میں لانے کی دی ہے۔ اور دفع شبہ کیلئے ہزار ہا مثالوں سے اس عالم کو بھر دیا اگر اسو جہ سے اسی عالم کو عالم مثال کہئے تو بجا ہے کیونکہ تمام عالم کے کاروبار اُس کی خدائی کا نمونہ ہیں آخر کون نہیں جانتا کہ اچھے مکان کی

کاٹ تراش اور توڑنا پھوڑنا ہر جگہ ظلم نہیں	بنانے کے وقت اینٹوں کو کیسا کیسا توڑ پھوڑ گھڑ گھڑ کے لگاتے ہیں مکان اور اہل مکان کو اینٹوں سے افضل سمجھا تو یہ ستم اینٹوں پر روا رکھا استنجے

کے واسطے کسی نے نہ دیکھا ہو گا کہ اینٹ یا سنگ موسیٰ یا سنگ مرمر یا زمرد یا یاقوت یا لعل کو گھڑ کے اور بیل بوٹے ان پر تراش کے تیار کر کے رکھتا ہو۔

الغرض جب قاعدہ ہنود کے نزدیک بھی مسلم ٹھیرا تو پھر کیا وجہ ہے کہ مثل جوتیاں پہننے اور بگھی سوار ہونے اور لادنے پھاندنے کی اہل اسلام کے گوشت کھانے میں شریک نہیں ہوگے اور

ہنود کا اعتراض کسی دلیل پر مبنی نہیں بلکہ کم فہمی یا عناد پر

مع ہذا باوجودیکہ بملاحظہ رسوم مذہبی اور المواد عبادات اور شعار بزرگان اہل اسلام کے اکثر لوگ اس دین کو پسند کرتے ہیں ایک ظاہر کی کم فہمی پر اُلٹے اہل اسلام پر اعتراض کرتے ہیں اور شرفِ اسلام سے محروم رہ جاتے ہیں۔ اگر سمجھ کا فرق تھا تو یہ اس کا جواب ہے اور اگر برادری کا خوف ہے تو خدا خوف کے لئے کچھ برادری سے کم نہیں۔ ہاں اگر اہل اسلام آدمی کا کھانا آدمی کے لئے درست بتاتے اور آدم خوری کراتے تو ہم بھی کہتے کہ ہندو بیچارے سچ کہتے ہیں یہ عقل میں نہیں آتا کہ خدا کے گھر سے ایسا

گوشت کو بالکل قبول نہ کرنا نخوت اور قلت محبت الٰہی ہے

نازیبا حکم آئے۔ بلکہ خدا کے جاہ وجلال اور جمال پر اگر نظر کریں اور اپنی بندگی اور عاجزی کو دیکھیں اور پھر تصور کریں کہ اُس نے یہ نعمتیں ہمارے لئے بنائی ہیں تو قطع نظر اس کے کہ ان نعمتوں کا قبول نہ کرنا قلتِ محبت اور کثرتِ غرور ونخوت پر بمقابلہ خداتعالےٰ کے دلالت کرتا ہے اور مضمون بندگی اور فرمانبرداری سے بہت بعید ہے اور قاعدۂ عشق اور محبت سے کہیں دُور۔ اندیشہ اس کا ہے کہ کہیں مورد عتاب نہ ہو جائیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر کوئی بادشاہ کسی ادنے سے نوکر کو کچھ مٹھائی یا روٹی

مانع گوشت کی سوء فہم پر ایک واضح تمثیل

وغیرہ عنایت کرے اور فرمائے کہ کھاؤ اور وہ بایں خیال کہ اگر کھاؤں گا تو یہ بادشاہ کی چیز ہے اس کی ہیئت بگڑ جائے گی ٹکڑے ٹکڑے اور پارہ پارہ ہو کر خراب ہو جائے گی اور پیٹ میں جا کر کچھ کا کچھ بن جائے گا انکار کرے اور نہ کھائے اور غنیمت سمجھ کر سر وآنکھوں پر نہ دھرے بلکہ اُلٹا پھیر دے تو اس بادشاہ کو کیا اچھا معلوم ہوگا۔

الغرض بنظران چند کلیات کے جو اس کلام میں ملحوظ ہیں صاف ہویدا ہے کہ گوشت بے شبہ حلال ہے اور اس کا بالکل ترک کر دینا اچھا نہیں۔ اس بات کو جو دیکھا تو اہل اسلام کے مذہب کے بالکل مطابق پایا جاتا ہے۔ چنانچہ مردار کا نہ کھانا اور بہت سے ایسے جانوروں کا جن میں

مردار اور حرام جانوروں کے ممنوع ہونے کی حکمت

ناپاکی یا کوئی خوئے بد غالب معلوم ہوتی ہے صاف کہہ دیتی ہے کہ ان کے مذہب میں اس بات پر لحاظ ہے کہ اگر خدا کا نام نہ لگا ہو اور

حلال جانور کے گوشت کا نعمت ہونا خدا کے نام لگنے پر موقوف ہے

اس کے لئے جاں نثاری نہ ہوئی ہو تو قطع نظر اس کے کہ خون اس کا مرکر گوشت وپوست میں رل مل گیا اور اپنا سا ناپاک سب کو بنا دیا۔ اب نعمت نہ رہی بلکہ نقصان کی چیز بن گئی تو وہ بے برکت ہے۔ اور اس میں سے کچھ اپنے معبود محبوب کی بو نہیں آتی۔

اور لیجیے اگر کسی روح کو بسبب ناپاکی یا کسی اور بُرائی کے قابل نذر خداوندی کے نہیں جانتے تو اپنے لئے بھی اُسے حرام سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اپنا کھانا تو طفیل میں اپنے معبود و محبوب کے سمجھتے ہیں اور باایں ہمہ جو چیز خود بُری ہے وہ دوسرے کو کیا نفع دے گی بلکہ موافق قاعدۂ تاثیر دوا و غذا کے جو اس میں اثر ہے وہی اثر کرے گی پس اس صورت میں گوشت کا نعمت ہونا بھی جو اصل اور علم اور وجہ حلت کی تھی نہ رہی ورنہ اگر یہ ستمگری فقط بتقاضائے خواہش نفسانی ہوتی تو کون مانع تھا کہ سُور کتے بلی وغیرہ کو چھوڑ دیتے فقط یہی خیال رہا کہ نہ یہ قابل نثار کرنے خدائے جل شانہ کے ہیں اور نہ کوئی نعمت ہیں۔ بلکہ اگر فرض کرو کہ آدمی سُور کھانے لگیں تو جیسی سُور میں بے حیائی ہے کہ اپنے جوڑے سے اگر کسی کو جفتی کرتے دیکھتا ہے تو اور جانوروں کی طرح کچھ اس کو غصہ نہیں آتا اسی طرح سُور خوروں میں بھی یہی پیدا ہوگا اور کسی کو ان میں سے ماں بہن جورو بیٹی کی غیرت نہ رہے گی اور جیسے اس کو صبح سے شام تک ناپاکی میں گزرتا ہے اور لحظہ کو نہیں گھبراتا دنیا گندی سے اُن کا دل بھی نہیں گھبرائے گا اور خدا کی عبادت کا وار ہفتہ میں ایک دن بھی نہ آئے گا۔ کیونکہ خدا کی عبادت اور یاد دلِ پاک سے ہو سکتی ہے ناپاک اُس سے گھبراتا ہے ؎ کند ہمجنس باہمجنس پرواز۔

حرام جانور اپنی نجاست کے سبب خدا کے نام لگنے کے قابل نہیں اسلئے وہ کسی وقت بھی نعمت نہیں

جو اہم کے نام طفیل حق تعالیٰ کے ہے

حلت گوشت اس کے نعمت ہونے پر ہے نہ فقط خواہش نفسانی پر

ہر جانور کے گوشت میں اس کے خصائل سرایت کئے ہوئے ہیں

عبادت طہارت دل پر اور طہارتِ دل طہارتِ غذا پر موقوف ہے

الغرض جو منصف اور رسیدہ مغز ہیں وہ ایسے فرق خوب سمجھتے ہیں اور مجموعۂ اہل اسلام کو اور مجموعوں سے نسبت دے کر اوسط نکال لیتے ہیں اور بملاحظہ کثرتِ عبادات جو مسلمانوں میں دیکھتے ہیں سمجھ جاتے ہیں کہ اوروں کی نسبت اکثر دل پاک ہیں تو مسلمانوں ہی کے ہیں اور اسی طریقہ سے رفتہ رفتہ ان کی عقل کو یہاں تک رسائی ہو جاتی ہے کہ ظاہر ہے ثمرہ و خوبی احکام کا معلوم ہوتا ہے۔ مثل ہے کہ جیسا بیج دیسے ہی پھل پھول۔

نتائج و ثمرات کی خوبی احکام کی خوبی پر موقوف ہے

یہاں ایک اور بات قابل بیان کرنے کے ہے کہ بیان مذکورہ بالا اُس وقت درست ہوگا

ف یہاں سے آخر تک جس قدر بھی مضمون ہے وہ حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہٗ کا نہیں ہے۔ بلکہ بطور ضمیمہ کے جامع العلوم دہ و مخزن الفنون حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ یا اور کسی بزرگ کا اضافہ فرمایا ہوا ہے اس کا علم ایک یادداشت سے ہوا جو حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے اپنے قلم سے اپنے مملوکہ نسخۂ تحفۂ لحمیہ پر تحریر فرمائی ہے۔ محمد طیب۔ غفاللہ عنہ۔

ہنود اور مسلمانوں سے بحث پڑے لیکن یہ تقریر اس وقت کار آمد نہیں کہ کوئی شخص جو کسی دین کا پابند نہیں گوشت کھانے پر اعتراض کرے کیونکہ اس کے سامنے یہ کہنا کہ خداوند کریم نے اپنی مخلوقات میں سے اشرف کو انعام کے استعمال کا حکم دیا ہے خواہ اُن کو لادنے پھاندنے میں کام میں لاویں یا گوشت کھانے میں تو ایسا شخص اس جواب پر قانع نہ ہوگا اس لئے کہ مُلحِد تو خود خدائے تعالےٰ کے قائل نہیں ہوتے تو پھر اُس کے حکم کو اُن کے سامنے بیان کرنا

تمام ادیان سے قطع نظر کر کے محض عقل بھی گوشت خوری کی مؤید ہے

بے فائدہ ہے بلکہ اُن کے لئے کوئی عقلی دلیل چاہئے جس میں اُن کو بھی مجال دم مارنے کی نہ ہو اس لئے ہم یہاں ایک مختصر دلیل عقلی بھی لکھے دیتے ہیں۔ تاکہ اس قسم کے لوگوں کیلئے کار آمد ہو۔ وہ یہ ہے کہ جہان کے جانداروں میں ایک وضع خلقی پائی جاتی ہے کہ

گوشت خوری پر ایک فلسفیانہ استدلال

اُس وضع کو امور دنیاوی میں بہت دخل ہے مثلاً گھوڑے کو استعمال کا طور لگام دینے اور پشت پر بوجھ لادنے سے ہے۔ اور بیل کے کام میں لانے کا طور ناتھ ڈالنے اور گردن پر جُوار رکھنے سے۔ اگر اس کے خلاف کیا جاتا ہے تو جانوروں کی صورت بگڑ جاتی ہے۔ اور یہ محتاج بیان نہیں جن لوگوں نے دھوبیوں اور سقوں کے بیل دیکھے ہوں گے وہ خود سمجھ لیں گے۔ اسی طرح ہر ایک کے لادنے کا طور جُدا ہے۔ گھوڑے کو کھڑا ہوا لادتے ہیں اور اونٹ کو بیٹھا ہوا غرض کہ جتنے جانور ہیں اُن کی وضع جبلی کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پائی جاتی ہے جو دوسرے میں نہیں۔ اب اگر ہر جاندار کی خوراک پر لحاظ کیا جاتا ہے تو

خلقی وضع کو غذا میں بھی دخل ہے

یہ بھی پرند اور چرند میں مختلف وضع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً پرندوں میں جن کی نوک ترچھی ہے اُن کی خوراک گوشت ہے اور جن کی نوک سیدھی ہے وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے اور اگر اس قاعدہ سے ایک دو پرند مستثنیٰ ہوں تو وہ ہمارے مطلب میں مخل نہیں۔ اور چوپایوں میں گوشت خوروں کی یہ وضع رکھی گئی ہے کہ اُن کے دو کیلے اور ڈاڑھیں کچھ گول ہوتی ہیں اور جن کی خوراک گھاس وغیرہ ہے اُن کی ڈاڑھیں چپٹی ہوتی ہیں۔ گو بعضوں کے نیش مثل کیلوں کے ہوتے ہیں جیسے اونٹ کے یا گھوڑے کے مگر ڈاڑھوں کی شکل گائے بیل اور اونٹ کی یکساں ہے اور یہ ایسی پہچان ہے کہ اگر چوپایہ سامنے نہ ہو صرف اُس کی ڈاڑھیں پیش کی جائیں تو پہچان سکتے ہیں کہ اسکی خوراک گوشت ہے یا گھاس۔

گوشت خوری انسان کی فطرت ہے

پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرندہ ہے تو اسکی ڈاڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل اُن جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں۔ گھاس کھانے والوں کے سے نہیں اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبلی گوشت کھانے کو مقتضی ہے۔ اور اسی وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ پاؤ گے جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔

کوئی ملک گوشت خوروں سے خالی نہیں

باقی رہا یہ کہ اہل اسلام ذبح کرکے کیوں کھاتے ہیں اگر وضع جبلی کا لحاظ ہے تو مثل اور جانوروں کے فرق مذبوح اور جھٹکے اور مردہ کا عبث ہے اسکا جواب عقلی یہ ہے کہ

ذبح کرنے کی فلسفی علت

ذبح کیا ہوا جانور لذیذ زیادہ ہوتا ہے اور یہ امر اُن لوگوں پر مخفی نہیں جو دونوں قسم کے جانور کھاتے ہیں بہت غیر مذہب کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے کھانے کیلئے جانور کو ذبح کرا لیتے ہیں اگر انہیں کچھ لذت زیادہ نہ ہوتی تو وہ یہ حرکت کیوں کرتے علاوہ ازیں منصف مزاج بیان بھی کر دیتے ہیں کہ اس صورت خاص میں

غیر اقوام کو لذت ذبیحہ کا اعتراف ہے

ذبح ہونے سے لذت زیادہ ہوتی ہے اور جو متعصب یا بے عقل ہیں وہ اپنی ہی گائیں گے اور مرغی کی ایک ٹانگ بتائیں گے سو ہم اس باب میں کچھ سینہ زوری کرنی نہیں جو سمجھے وہ سمجھے جو اس پر بھی نہ سمجھے اُسے خدا سمجھے آمین آمین آمین۔

والحمد للہ رب العلمین والصلوۃ علی خیر خلقہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین

فہرست مضامین رسالہ تحفۂ لحمیہ

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
گوشت خوری کی بابت پیشوایان ہنود کی بعض جاہلانہ ضدوں کی تنبیہ	"	آداب ذبح اور اس کے اسرار عقلیہ	۳	بیمار پر کھانا بفضل حق تعالیٰ ہے۔	۶
علماء کی کثرت گوشت خوری کی طرف ہے	"	کل کائنات خدا تعالیٰ کی عبادت کے نام پر نثار رہتی ہے۔	۴	علت گوشت اس کے نعمت ہونے پر مبنی ہے نہ کہ خواہش نفسانی پر۔	"
بہت سے اقوام ہنود بھی گوشت خور ہیں	"	جہاد بالنفس بالمال اور مذہب اسلام میں [illegible]	"	بعض گوشت میں خصائص [illegible]	"
فہم کی حقیقت	"	گوشت خوری کا ایک الزامی جواب۔	"	عبادت طہارت قلب پر اور طہارت دل	"
[illegible] تعریف کا نام نہیں۔	۲	اشرف کیلئے ادنیٰ کا استعمال عین فطرت ہے	"	طہارت غذا پر موقوف ہے	"
خدا تعالیٰ کو بوجہ خالقیت تمام کائنات میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے۔	"	کاٹ تراش اور توڑ پھوڑ ہر جگہ ظلم نہیں	"	تاثیر اور ثمرات کی خوبی احکام کی خوبی پر موقوف ہے	"
گوشت خوری ظلم نہیں [illegible]	"	ہنود کا اعتراض کسی دلیل پر مبنی نہیں بلکہ کم فہمی یا عناد پر	۵	تمام ادیان سے قطع نظر کرکے محض عقل بھی گوشت خوری کی مؤید ہے۔	۷
گوشت خوری [illegible]	۳	گوشت کو بالکل قبول نہ کرنا نفرت اور علت عنایت ہے	"	گوشت خوری پر ایک فلسفیانہ استدلال	"
گوشت ہر مذہب میں جائز ہے۔	"	مانع گوشت کی سود خور پر ایک واضح تمثیل	"	خلقی وضع کو غذا میں بھی دخل ہے۔	"
مذاہب عالم اور اقوام ہنود میں بڑی تعداد بڑا لشکر خوں ہے۔	"	مردار اور حرام جانور کے ممنوع ہونے کی حکمت	"	گوشت خوری انسان کی فطرت ہے۔	۸
ہنود پر ایک زبردست الزام	"	حلال جانوروں کے گوشت کا نعمت ہونا خدا کے نام لینے پر موقوف ہے۔	"	کوئی ملک گوشت خوروں سے خالی نہیں	"
خدا تعالیٰ کی شفقت اور انسان کی شفقت علت گوشت کی [illegible]	"	حرام جانور ذاتی نجاست کے سبب خدا کے نام لینے کے قابل نہیں اسلئے	"	ذبح کرنے کی فلسفی علت	"
ناسمجھ معترضین اپنے علم و فہم اور عقل و تعداد میں مرتاضین کے [illegible] نہیں	"	وہ کسی وقت بھی نعمت نہیں	۶	غیر اقوام کو لذت ذبیحہ کا اعتراف ہے	"

گوشت خوری

جائز یا ناجائز؟

(معروف بہ "تحفۂ لحمیہ")

تالیف

حجۃ الاسلام قاسم العلوم والخیرات
مولانا محمد قاسم صدیقی نانوتوی قدس اللہ اسرارہ

دار البصائر . بہاولپور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تبشیر

نہایت ہی ذوق ورغبت کے ساتھ بار بار یہ خیال اکابر واصاغر کی زبانوں پر آتا رہا ہے کہ حضرت قطب وقت آیۃ من آیات اللہ مولانا محمد قاسم الخیرات قدس سرہ کی تصانیف جمیلہ جس طرح اپنے معنوی حسن وخوبی کے سبب بے نظیر ہیں، کاش اسی طرح وہ ظاہری زیب وزینت، حسن طبع، خوبی کاغذ اور نزاکت قلم میں بھی اپنی نظیر خود ہوجائیں۔ اس خیالی حرکت نے اپنے انتہائی مراحل طے کرلئے اور وہ بجائے خیالی کے ایک وجودی چیز بن گئی۔

موتمر الانصار کی جمعیت نے حضرت مرشدی واستاذی شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہ کی سرپرستی میں ''حجۃ الاسلام'' سے اس پاکیزہ سلسلہ کا آغاز کیا، جس سے کفش برادران قاسمی ودلدادگان اسرار علمی کی اشک شوئی ہوگئی لیکن زمانہ کی نامساعدت نے اس مبارک سلسلہ میں ایک طویل وعریض فترت حائل کردی اور بجائے واقعہ کہ پھر یہ سلسلہ خیالی رہ گیا۔ مگر کچھ عرصہ بعد قدیم عزائم وآراء شوق ورغبت کی مدد سے پھر ابھرنے لگا اور تمناؤں کا اظہار شروع ہوا۔ اس احقر نے بحول اللہ وقوتہ اس مبارک سلسلہ کی تکمیل کا ایسی انداز پر ارادہ کیا ہے جس طرح وہ حضرت استاذی ومرشدی قدس سرہ کے عہد حیات میں شروع ہوا تھا۔

صد شکر جس مبارک سلسلہ کا پہلا نمبر قبل ازیں ''حجۃ الاسلام'' کی صورت میں نور افزائے نظر ہوا تھا، اُسی سلسلہ کا دوسرا نمبر ''تحفہ لحمیہ'' کے لباس میں آج آپ کے سامنے آرہا ہے۔ تصحیح، حسن طبع اور موزونیت تقطیع کا کامل لحاظ کیا گیا ہے۔ بسیط مضامین کے سہل الوصول بنانے اور باآسانی متفرق مضامین کو تلاش کرنے کیلئے عنوانی نشانات اضافہ کردیئے گئے ہیں اور یہی وہ طرز ہے کہ جس پر کل تصانیف (ان شاء اللہ) آپ کے سامنے آئیں گی۔

یہ صحیح کہ اتنا دقت خیز اور مشکل سلسلہ کسی وقیع، شاندار اور مشہور قلم سے حد تکمیل کو نہیں پہنچ رہا تاہم اگر ایک غیر مشہور اور کم مایہ ہاتھ سے ایک چیز پردۂ عدم سے چہرہ نکال سکتی ہے اور کم از کم خیالی وجود سے واقعی وجود کا لباس پہن سکتی ہے تو ایسے دست و قلم کی یہ حرکت یقیناً اس کی کم مائیگی اور بے بضاعتی کے لئے کافی تدارک ہے۔

وماتوفيق الاباالله

(حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری) محمد طیب عفا اللہ عنہ

(سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

گوشت خوری کی ممانعت پر بڑی سے بڑی دلیل

جو لوگ گوشت کھانے کو بہت بُرا جانتے ہیں اُن کے پاس بجز اِس کے کوئی دلیل نہیں ہے کہ ظاہر میں ذبح کرنا جانوروں کا، ظلم معلوم ہوتا ہے اور ظلم ہر مذہب وملت میں بلکہ ہر کس وناکس کے نزدیک بُرا ہے۔ پس باوجود اِس کے نہیں معلوم کہ کھانے والے کیوں ہزاروں جانوں کو تلف کر کے ایک اپنا دل خوش کرتے ہیں اور خدا سے نہیں ڈرتے کہ ایک مخلوق کی مخلوق پر اس قدر جفا کہ اُس سے زیادہ کیا ہوگا، کرتے ہیں:

جوابی مضمون کی تمہید

واقعی یہ دھوکہ ایسا ہے کہ ایک دفعہ تو اچھے عقلمندوں کو بھی بچلا دیتا ہے۔ پس ان حضرات کو اگر خدائے تعالیٰ عقل سلیم اور نظرِ انصاف عنایت فرمائے تو صاف معلوم ہوجائے کہ اس کو ظلم سمجھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص جس کو سونے اور پیتل ،اور بلور اور پھٹک، اور زمرد اور سبز کانچ کی تمیز نہ ہو اور سونے اور بلور، زمرد کی دکان پر جائے اور دیکھے کہ ہزار ہا سنار اور جوہری گودیں بھر بھر لئے جاتے ہیں پر اپنی بے تمیزی سے سونے کو پیتل ،اور بلور کو پھٹک، اور زمرد کو سبز کانچ سمجھ کر چھوڑ دے، اور

اُٹھانے والوں پر اعتراض کرے۔ سوا یسوں ہی کے حق میں کہا ہے:

؎ مرا بخیر تو امید نیست بد مرساں

مناسب تو یوں تھا کہ یہ بھی اُن کا اتباع کرتا اور جانکاروں کو طلبگار دیکھ کر اپنی سمجھ کو غلط سمجھتا تو محروم نہ رہتا۔

عالَم کی کثرت گوشت خوری کی طرف ہے

اور بہت سی اقوامِ ہنود بھی گوشت خور ہیں

دستورِ عام ہے کہ جس طرف زیادہ عاقل ہوتے ہیں اُسی طرف عقل کی بات ہوتی ہے۔ پھر تماشا ہے کہ سارا جہان تو ایک طرف ہو یہاں تک کہ ہندوؤں میں سے بھی بہت سی قومیں۔ پھر بھی اہل ہنود گوشت کھانے کو ظلم اور کھانے والوں کو ظالم سمجھیں، اور اپنی وہی مُرغے کی ایک ٹانگ کہے جاویں۔ اِس سے زیادہ اور کیا ناحق شناسی ہوگی؟

منصف کے نزدیک تو یہی بات بہت ہے۔ پَر مزید توضیح کے لئے اتنا اور بیان کیا جاتا ہے۔

ظلم کی حقیقت

کہ ظلم کے معنیٰ نہ فقط ایذا رسانی ہے ورنہ سانپ، اور بچھو، اور شیر کا مارنا بھی

جو سب کے نزدیک بالاتفاق ہندو ہوں یا مسلمان جائز ہے بلکہ بعض موقع پر واجب یقیناً حرام ہو جاتا۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی غیر کی چیز کو، گو کسی کام کی نہ ہو اُس کی بے اجازت اپنے تصرف میں نہ لاؤ۔

اپنی مِلک میں تصرف کرنا ظلم نہیں

اپنی چیز کا اختیار ہے۔ جلاؤ یا پھونکو، توڑ و یا موڑ و۔ اسی لئے اگر کوئی کسی کے پھٹے پرانے کپڑے کو پھاڑ دے تو ہر کوئی ظلم کہہ کہہ کے جینے سے تنگ کر دیتا ہے۔ اور اگر وقت ضرورت کے کوئی شخص اپنے کشمیری دوشالہ کو بھی جلا کے کھانا پکا لے یا دوسرے کو پکانے کو دیدے بلکہ بے ضرورت بھی اگر ضائع کر دے یا کرا دے تو کوئی ظلم نہیں کہتا، خود کرے یا دوسرے سے کرنے کو کہے۔

سو جیسے ہم بیع و شراء، و اجارہ و وصیت، اور وراثت کے سبب اِن اشیاء کو اپنا خیال کرتے ہوں اور اِن خیالی باتوں پر آپس میں کیا کیا جُھگڑیں ہوں کہ الٰہی پناہ! باوجودیکہ عقلاً سب انسان سب چیزوں میں برابر نظر آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کو بوجہ مالکیت کاملہ تمام کائنات پر ہر قسم کے تصرف کا حق حاصل ہے

اس صورت میں اگر خداوند کریم بھی جس نے ہمیں اور سب چیزوں کو بنایا ہے

، جہان کو اپنا کہے اور گائے بھینس بکری وغیرہ کو اپنا کر کے اپنی اشرف المخلوقات کو اجازت دے کہ ان کا گوشت تمہارے کارآمد ہے ،کھاؤ اور مزے اُڑاؤ۔پَر حد سے باہر نہ جاؤ۔تو فرمایئے کیا گناہ ہے اور کون سی تقصیر؟

گر طمع خواہد ز من سلطانِ دین
خاک بر فرقِ قناعت بعد ازیں

گوشت خوری ظلم نہیں بلکہ موجب زیادۃ اطاعت ہے

بلکہ دیکھئے تو یہ احسان باعث زیادتیٔ اطاعت اور موجب ترقی محبت الٰہی ہوگا۔ جب یہ نعمت ملے گی تو شکر الٰہی زبان پر جاری ہوگا اور یاد آئے گا کہ ہم اور یہ سب برابر تھے فقط عنایت الٰہی نے ہمیں اشرف اور انہیں کمتر کر کے ان کو ہمارے کھانے ، اور پینے ،اور سواری ،اور بوجھ اُٹھانے کے لئے ہمارا مسخر بنادیا۔اگر اُلٹا کر دیتا تو کون اُس کا مانع تھا۔باقی انسان کا اشرف ہونا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو۔ہاں اگر کوئی ہماری بدشگنی کے لئے اپنی ناک کٹائے اور گئو،بھینس،بکری کو انسان سے افضل کہے،تو انسان سے تو کیوں افضل ہوں گے البتہ ایسے جاہل سے گائے بکری چھوڑ گدھا بھی افضل ہے،سوایسوں سے ہمارا کلام نہیں۔بندہ انصاف والوں سے کام رکھتا ہے۔

گوشت خوری از روئے طب بھی کثیر المنافع ہے

الحاصل جب انسان افضل ٹھرااور بملاحظہ منافع کثیرہ جو باتفاق اطباء عالم گوشت میں موجود ہیں، گوشت انسان کے بہت کارآمد نکلا۔ اگر خداوند کریم اُس کے کھانے کی اجازت نہ دے تو اُس کو حکیم کون کہے۔

مانع گوشت کی مثال

بلکہ اُس میں اور اُس شخص میں کیا فرق ہو جس کے گھر میں بچے بھوکے مرتے ہوں پَر بایں خیال کہ اگر ان کے ہاتھ میں روٹی دونگا تو یہ روٹیوں کے ٹکڑے ٹکڑے کردیں گے، کھا کر کھانے کا پاخانہ بنادیں گے، اِس ظلم کے خیال میں اُس ظلم کو گوارا رکھے اور بچوں کو روٹی دھری دھرائی سے ترسائے۔ الغرض بنظر شفقت اور مالکیت الٰہی اور افضلیتِ انسانی کیا بعید ہے کہ گوشت حلال ہو۔

گوشت ہر مذہب میں جائز ہے

اور ظاہراً یہی وجہ ہے کہ ہر مذہب و مشرب میں اس کا رواج ہے۔ ہنود میں بھی بہت سی قومیں اوروں کی شریک ہیں بلکہ خود تو خود اپنے معبودوں کے لئے بھی مثل دیبی وغیرہ بکروں کا جھٹکا کر کے نذر کرتے ہیں۔ شاید بہت ہی عمدہ سمجھتے ہوں گے جو معبودوں کے لئے تجویز کیا۔

مذاہبِ عالَم اور عامۂ اقوامِ ہنود میں بڑی نذر اور بڑا شکر خون ہے

اور جو ''شاستر'' کو جانتے ہیں اور ''بید پُران'' کو جانتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ جس وقت کہ برہمن زادہ تحصیلِ علم کر کے گھر آتا تھا، گئو کی قربانی کر کے کچھ کیا کرتے تھے۔ سو اگر اس بات کو ظلم یا حرام جانتے تو ایسے وقت شکر میں جو اچھے کاموں اور عبادتوں کا وقت ہے ہرگز نہ کرتے بلکہ نام سے بھی بُرا مانتے۔

ہنود پر ایک زبردست الزام

اور اگر بالفرض یہ نقل غلط ہو تو اس سے زیادہ اب ہم آنکھوں سے دیکھتے ہیں ایسے بہت کم ہونگے کہ چمڑے کی جوتیاں نہیں پہنتے۔ گوشت کھانے میں تو تعظیم بھی تھی، فقط ایک ایذا کے خیال سے جی کھٹکتا تھا۔ جوتیاں بنانے میں فرمایئے کون سی تعظیم ہے؟۔ یہ وہی مثل ہے کہ گُڑ کھائیں پَر گلگلوں سے پرہیز۔ کوئی بہت کہے تو یہ کہے کہ یہ ہمارے دین کی بات نہیں یونہی ایک رسم پڑ گئی۔ سو یہ وہ بات ہے کہ عذر گناہ بدتر از گناہ۔ کیونکہ مسلمان اگر ایسے کام کرتے ہیں تو بزعمِ خود خدا کا کہا کرتے ہیں، ہندوؤں کو کس بلا نے گھیرا کہ بے وجہ بے سہارے اس قدر گئو کی اہانت کر کے مسلمانوں کے منہ دکھلانے کے لائق نہیں رہتے۔ سو خیر یہ کہانی کہاں تک

کہئے۔اصل مطلب کو کان دھر کر سنئے!

خدا تعالیٰ کی شفقت اور انسان کی افضلیت حِلّتِ گوشت کی دلیل ہے

جب خدا حکیم شفیق اور انسان افضل المخلوقات ٹھرا، اور گوشت کا نافع اور لذیذ ہونا مقرر ہو چکا، اور اُس کے ساتھ ایک جہان کے جہان کو اول سے اب تک گوشت کھانے اور حلال کہنے پر متفق اللفظ سُنا، اور دیکھا، اور اُن کے مقابل میں فقط ہنود کو جو باعتبار مقدار کے عشر عشیر بھی نہ ہوں گے، اور باعتبارِ عقل اور علم، اور رسوم اور عادات، اور بلند ہمتی کے ہمسنگ پاسنگ بھی نہیں۔ایک مانع دیکھا تو عقلِ سلیم نے ان سب وجوہِ مذکورہ پر نظر کر کے یوں سمجھا کہ گوشت کی حِلّت میں تو کچھ شک نہیں، پَر ایسا بھی نہ ہونا چاہئے کہ ہر دم وہر لحظہ گائے کے گلے پر طور بے طور چھری لئے تیار رہیں اور مثل شیرانِ بیشہ ہر طرح خونخواری ہی سے کام ہو۔

آدابِ ذبح اور اس کے اسرارِ عقلیہ

ہاں اگر ذبح کرنا منظور ہو تو اول بے نیازیٔ الٰہی یاد کریں اور اپنے دل میں کہیں کہ اگر ہمارے واسطے ذبح کا حکم دے کر دوسروں کے واسطے ہمیں حلال کرتا تو ہم اس کی مِلک تھے اب جو اس نے ہمارے لئے انہیں حلال بنایا تو چاہئے کہ اسی کے نام

پر ہم یہ کام کریں اور اُس کی جان سمجھ کر بطور نثار اُس کے لئے قربان کریں۔ سب جانیں اُس کی ہیں اسی کے نثار ہونی چاہئیں۔

جہاد بالنفس و بالمال اور ذبیحۂ اسلامی میں مناسبت

انسان اپنے موقع پر وقت پاکر اُس کی راہ میں سر کٹائیں، مال لٹائیں اور مارے جائیں، اور اپنے پاک پاک اور طیب جانوروں کا اس کے نام پر نثار کریں، اور اُن سے ہاتھ اٹھائیں، پھر ان کے گوشتوں کو خدا کے نام کی برکت اعتقاد کر کے بہت رغبت سے کھائیں، اور ان کھالوں اور ہڈیوں کو استعمال میں لائیں۔

یہ بات ہر چند سر دست اُن لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے گی جن کے دلوں میں سالہا سال سے گوشت کی بُرائی جمی ہوئی ہے۔ وہ مثل ہے کہ کسی ہندو پیر سال نے وقت تقاضائے اسلام کے مسلمان مجاہد سے کہا تھا کہ میاں ستر برس کا رام جی میں بیٹھا ہوا نکلتے ہی نکلتے نکلے ہے لیکن جو لوگ اپنی خُو اور عادت سے الگ ہو کر ان وجوہِ مذکورہ پر نظرِ غور سے مقولۂ ہنود اور اہلِ اسلام میں محاکمہ کریں گے تو اس کے سوا اور کیا کہیں گے کہ گوشت کا کھانا اگر بوجہ ظلم و تعدی نادرست ہوتا تو قطع نظر وجوہِ مذکورہ کے سواری اور جانوروں پر لادنا، پھاندنا اور اُن کو بجبر مقید اور محبوس رکھنا بھی ناروا ہوتا۔

گوشت خوری کا اک الزامی جواب

تھوڑے بہت کا فرق ہے ۔قتل اگر گناہِ کبیرہ ہے تو مارنا، پیٹنا، قید رکھنا کچھ ثواب نہیں ہو جاتا۔

اشرف کے لئے ادنیٰ کا استعمال عین فطرت ہے

الغرض ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ انسان کو خدا تعالیٰ نے اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اشرف کے لئے ادنیٰ کا استعمال میں لانا قاعدہ عام ہے ۔یہی مسلمان کہتے ہیں کہ اشرف المخلوقات کے لئے اُس نے مناسب نامناسب دیکھ کر اجازت کھانے پینے اور استعمال میں لانے کی دی ہے۔اور رفعِ شبہ کے لئے ہزارہا مثالوں سے اس عالَم کو بھر دیا۔اگر اس وجہ سے اِس عالم کو عالم مثال کہئے تو بجا ہے کیوں کہ تمام عالم کے کاروبار اُس کی خدائی کا نمونہ ہیں۔

کاٹ تراش اور توڑنا پھوڑنا ہر جگہ ظلم نہیں

آخر کون نہیں جانتا کہ اچھے مکان کے بنانے کے وقت اینٹوں کو کیسا کیسا پھوڑ گھڑ گھڑ کے لگاتے ہیں۔مکان اور اہل مکان کو اینٹوں سے افضل سمجھا تو یہ ستم اینٹوں پر روا رکھا۔استنجا کے واسطے کسی نے نہ دیکھا ہوگا کہ اینٹ یا سنگِ موسی ، یا سنگ مرمر، یا زمرد، یا لعل کو گھڑ کے، اور بیل بوٹے ان پر تراش کے تیار کر کے رکھتا ہو۔

الغرض جب یہ قاعدہ ہنود کے نزدیک بھی مسلم ٹھہرا تو پھر کیا وجہ ہے کہ مثل جوتیاں پہننے، اور بجبر سوار ہونے، اور لادنے پھاندنے کے اہل اسلام کے گوشت کھانے میں شریک نہیں ہوتے۔ اور مع ہذا باوجودیکہ بملاحظۂ رسوم مذہبی اور اطوارِ عبادت اور شعار اہل اسلام کے اکثر لوگ اس دین کو پسند کرتے ہیں، ایک ظاہر کی کم فہمی پر اُلٹے اہل اسلام پر اعتراض کرتے ہیں اور شرفِ اسلام سے محروم رہ جاتے ہیں۔ اگر سمجھ کو فرق تھا تو یہ اس کا جواب ہے اور اگر برادری کا خوف ہے تو خدا خوف کے لئے کچھ برادری سے کم نہیں۔ ہاں اگر اہل اسلام آدمی کا کھانا آدمی کے لئے درست بتاتے اور آدم خوری کراتے تو ہم بھی کہتے کہ ہندو بیچارے سچ کہتے ہیں، یہ عقل میں نہیں آتا کہ خدا کے گھر سے نازیبا حکم آئے۔

گوشت کو بالکل قبول نہ کرنا تکبر اور قلت محبت الٰہی ہے

بلکہ خدا کے جاہ وجلال اور جمال پر اگر نظر کریں، اور اپنی بندگی اور عاجزی کو دیکھیں، اور پھر تصور کریں کہ اُس نے یہ نعمتیں ہمارے لئے بنائی ہیں، تو قطع نظر اِس کے کہ اُن نعمتوں کا قبول نہ کرنا قلت محبت اور کثرت غرور ونخوت پر بمقابلہ خدا تعالیٰ کے دلالت کرتا ہے، اور مضمون بندگی اور فرمانبرداری سے بہت بعید ہے، اور قاعدۂ عشق ومحبت سے کہیں دور، اندیشہ اس کا ہے کہ کہیں موردِ عتاب نہ ہوجائیں۔

مانعِ گوشت کی سوءِ فہم پر ایک واضح تمثیل

ہم پوچھتے ہیں کہ اگر کوئی بادشاہ کسی ادنیٰ سے نوکر کو کچھ مٹھائی یا روٹی وغیرہ عنایت کرے اور فرمائے کہ کھاؤ، اور وہ بایں خیال کہ اگر کھاؤں گا تو یہ بادشاہ کی چیز ہے اس کی ہیئت بگڑ جائے گی، ٹکڑے ٹکڑے اور پارہ پارہ ہو جائے گی، اور پیٹ میں جا کر کچھ کا کچھ بن جائے گی، انکار کرے اور نہ کھائے، اور غنیمت سمجھ کر سر و آنکھوں پر نہ رکھے بلکہ اُلٹا پھیر دے تو اس بادشاہ کو کیا اچھا معلوم ہوگا؟

الغرض بنظر ان چند کلیات کے جو اس کلام میں ملحوظ ہیں صاف ہویدا ہے کہ گوشت بے شبہ حلال ہے اور اس کا بالکل ترک کر دینا اچھا نہیں۔ اس بات کو جو دیکھا تو اہلِ اسلام کے مذہب کے بالکل مطابق پایا جاتا ہے۔

مردار اور حرام جانوروں کے ممنوع ہونے کی حکمت

چنانچہ مردار کا نہ کھانا اور بہت سے ایسے جانوروں کا جن میں ناپاکی یا کوئی خوئے بد غالب معلوم ہوتی ہے صاف کہے دیتے ہیں کہ ان کے مذہب میں اس بات پر لحاظ ہے کہ اگر خدا کا نام نہ لگا ہو اور اس کے لئے جانثاری نہ ہوئی ہو تو قطع نظر اس کے کہ خون اس کا مر کر گوشت و پوست میں رَل مِل گیا اور اپنا سا ناپاک سب کو بنا دیا، اب نعمت نہ رہی بلکہ نقصان کی چیز بن گئی تو وہ بے برکت ہے اور اس میں سے کچھ اپنے معبود و محبوب کی بو نہیں آتی۔ اور ایسے ہی اگر کسی روح کو بسبب ناپاکی یا کسی

اور بُرائی کے، قابل نذر خداوندی کے نہیں جانتے تو اپنے لئے بھی اسے حرام سمجھتے ہیں کیوں کہ اپنا کھانا تو طفیل میں اپنے معبودِ محبوب کے سمجھتے ہیں اور بایں ہمہ جو چیز خود ہی بُری ہے وہ دوسرے کو کیا نفع دے گی بلکہ موافق قاعدۂ تاثیر دواء وغذا کے جو اس میں اثر ہے وہی اثر کرے گی پس اس صورت میں گوشت کا نعمت ہونا بھی جو اصل، اور لم، اور وجہ حلت کی تھی نہ رہی۔

حلت گوشت اُس کے نعمت ہونے پر مبنی ہے فقط خواہش نفسانی پر نہیں

ورنہ اگر یہ ستم گری فقط بتقاضائے خواہش نفسانی ہوتی تو کون مانع تھا کہ سؤر، کتے، بلی وغیرہ کو چھوڑ دیتے۔ فقط یہی خیال رہا کہ نہ یہ قابل نثار کرنے خدائے جل شانہ کے ہیں اور نہ کوئی نعمت ہیں۔

ہر جانور کے گوشت میں اُس کے خصائل سرایت کئے ہوئے ہیں

بلکہ اگر فرض کرو کہ آدمی سؤر کھانے لگیں تو جیسی سؤر میں بے حیائی ہے کہ اپنے جوڑے سے اگر کسی کو جفتی کرتے دیکھتا ہے تو اور جانوروں کی طرح کچھ اس کو غصہ نہیں آتا۔ اسی طرح سؤر خوروں میں بھی یہی پیدا ہوگا اور کسی کو ان میں سے

ماں، بہن، جورو، بیٹی کی غیرت نہ رہے گی، اور جیسے اس کو صبح سے شام تک ناپاکی میں گزر جاتا ہے اور لحظہ کو نہیں گھبراتا، دنیا گندی سے اُن کا دل بھی نہیں گھبرائے گا، اور خدا کی عبادت کا دار ہفتہ میں ایک دن بھی نہ آئے گا۔ کیوں کہ خدا کی عبادت اور یاد، دِل پاک سے ہوسکتی ہے۔ ناپاک اس سے گھبراتا ہے۔

؎ کند ہم جنس با ہم جنس پرواز

الغرض جو منصف اور بیدار مغز ہیں وہ ایسے فرق خوب سمجھتے ہیں، اور مجموعۂ اہل اسلام کو اور مجموعوں سے نسبت دے کر اوسط نکال لیتے ہیں اور بملاحظۂ کثرتِ عبادات جو مسلمانوں میں دیکھتے ہیں، سمجھ جاتے ہیں کہ اوروں کی نسبت اکثر دل پاک ہیں تو مسلمانوں ہی کے ہیں، اور اسی طریقہ سے رفتہ رفتہ ان کی عقل کو یہاں تک رسائی ہوجاتی ہے کہ ظاہراً یہ ثمرہ خوبیٔ احکام کا معلوم ہوتا ہے۔ مثل ہے کہ جیسا بیج ویسے ہی پھل پھول۔

نوٹ

(۱) اب آگے جس قدر بھی مضمون ہے وہ حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہ کا نہیں ہے ۔بلکہ بطور ضمیمہ کے جامع العلوم والفنون حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ یا اور کسی بزرگ کا اضافہ فرمایا ہوا ہے ۔اس کا علم ایک یادداشت سے ہو جو حضرت نانوتوی قدس سرہ نے اپنے قلم سے اپنے مملوکہ نسخہ تحفہ لحمیہ پر تحریر فرمائی تھی جو محفوظ ہے ۔محمد طیب عفا اللہ عنہ

بے دینوں کیخلاف دلیل

یہاں ایک اور بات قابل بیان کرنے کے ہے کہ بیان مذکورہ بالا اُس وقت درست ہو کہ ہنود اور مسلمانوں سے بحث پڑے لیکن یہ تقریر اس وقت کار آمد نہیں کہ کوئی شخص جو کسی دین کا پابند نہیں، گوشت کھانے پر اعتراض کرے کیوں کہ اُس کے سامنے یہ کہنا کہ خداوند کریم نے اپنی مخلوقات میں سے اشرف کو اَنعام کے استعمال کا حکم دیا ہے ،خواہ اُن کو لادنے پھاندنے میں کام لادیں یا گوشت کھانے میں ،تو ایسا شخص اس جواب پر قانع نہ ہوگا اس لئے کہ مُلحد تو خدائے تعالیٰ کے قائل نہیں ہوتے تو پھر اُس کے حکم کو اُن کے سامنے بیان کرنا بے فائدہ ہے۔

تمام اَدیان سے قطع نظر کر کے محض عقل بھی گوشت خوری کی مؤیّد ہے

بلکہ اُن کے لئے کوئی عقلی دلیل چاہئے جس میں ان کو بھی مجال دَم مارنے کی نہ
اس لئے ہم یہاں ایک مختصر دلیل عقلی بھی لکھے دیتے ہیں تا کہ اس قسم کے لوگوں کے
لئے کار آمد ہو۔ وہ یہ ہے کہ جہان کے جانداروں میں ایک وضع خلقی پائی جاتی ہے کہ
اُس وضع کو امور دنیاوی میں بہت دخل ہے مثلاً گھوڑے کے استعمال کا طور لگام دینے
اور پشت پر بوجھ لادنے سے ہے، اور بیل کے کام میں لانے کا طور ناتھ ڈالنے
اور گردن پر جوار کھنے سے۔ اگر اس کے خلاف کیا جاتا ہے تو جانوروں کی صورت
بگڑ جاتی ہے اور یہ محتاج بیان نہیں، جن لوگوں نے دھوبیوں اور سقوں کے بیل دیکھے
ہوں گے وہ خود سمجھ لیں گے۔ اسی طرح ہر ایک کے لادنے کا طور جدا ہے، گھوڑے
کو کھڑا ہوا لادتے ہیں اور اونٹ کو بیٹھا ہوا۔ غرض کہ جتنے جانور ہیں اُن کی وضع جبلی
کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پائی جاتی ہے جو دوسروں میں نہیں۔ اب
اگر ہر جاندار کی خوراک پر لحاظ کیا جاتا ہے تو یہ بھی پرند اور چرند میں مختلف وضع کے
لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً پرندوں میں جن کی نوک ترچھی ہے اُن کی خوراک
گوشت ہے اور جن کی نوک سیدھی ہے وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے، اور اگر اس
قاعدہ سے ایک دو پرند مستثنیٰ ہوں تو ہمارے مطلب میں مخل نہیں۔ اور چو پایوں میں

گوشت خوروں کی یہ عادت رکھی گئی ہے کہ اُن کے دو کیلے اور ڈاڑھیں کچھ گول ہوتی ہیں اور جن کی خوراک گھاس وغیرہ ہے اُن کی ڈاڑھیں چپٹی ہوتی ہیں گو بعض کے نیش مثل کیلوں کے ہوتے ہیں جیسے اونٹ کے یا گھوڑے کے، مگر داڑھوں کی شکل گائے، بیل اور اونٹ کی یکساں ہے اور یہ ایسی پہچان ہے کہ اگر چوپایہ سامنے نہ صرف اُس کی ڈاڑھیں پیش کی جائیں تو پہچان سکتے ہیں کہ اس کی خوراک گوشت ہے یا گھاس۔

گوشت خوری انسان کی فطرت ہے

پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرند ہے تو اس کی ڈاڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل اُن جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں، گھاس کھانے والوں کے سے نہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبلی گوشت کھانے کو مقتضی ہے اور اس وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ پاؤ گے جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔

ذبح کرنے کی فلسفی علت

باقی رہا یہی کہ اہل اسلام ذبح کر کے کیوں کھاتے ہیں اگر وضع جبلی کا لحاظ ہے تو مثل اور جانوروں کے فرق مذبوح، اور جھٹکے، اور مردہ کا عبث ہے۔ اس کا جواب عقلی یہ ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور لذیذ زیادہ ہوتا ہے اور یہ امر اُن لوگوں پر مخفی نہیں

جو دونوں قسم کے جانور کھاتے ہیں ۔ بہت غیر مذہب لوگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے کھانے کے لئے جانور کو ذبح کرالیتے ہیں اگر اس میں کچھ لذت زیادہ نہ ہوتی تو وہ یہ حرکت کیوں کرتے ۔ علاوہ ازیں منصف مزاج بیان کر دیتے ہیں کہ اس صورت خاص سے ذبح ہونے سے لذت زیادہ ہوتی ہے ۔ اور جو متعصب یا بے عقل ہیں وہ اپنی وہی گائیں گے اور مُرغی کی ایک ٹانگ بتائیں گے ۔ سو ہمیں اس باب میں کچھ سینہ زوری کرنی نہیں ، جو سمجھے وہ سمجھے ، جو اس پر بھی نہ سمجھے ، اُسے خدا سمجھے ۔

آمین ، آمین ، آمین

والحمدلله رب العالمین والصلوة علیٰ خیر خلقه محمدو آله

واصحابه اجمعین

مَصَابِیحُ التَّرَاوِیح

(فارسی)

دراثبات بست رکعات تراویح بدلائل
عقلیہ ونقلیہ ومشتمل برلطائف علمیہ ونکات فقہیہ

اس رسالہ میں مسئلہ تراویح کی وضاحت ہےاوراس باب میں وارد احادیث کی تشریح ہےاورتراویح کی رکعات کا بیس ہونا شرعی وعقلی دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔ حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ نے یہ رسالہ اپنے تلمیذ رشید مولانا سید احمد حسن امروہوی رحمہ اللہ کے ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرمایا جو کہ نہایت اعلیٰ تحقیقات پر مشتمل ہے۔

پیش لفظ

از صاحبزادہ محترم مولانا محمد سالم القاسمی... اُستاذ دار العلوم دیوبند
(خلف رشید حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند)

حجۃ الاسلام سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب النانوتوی بانی دار العلوم دیوبند کی ذاتِ گرامی تیرہویں صدی کی اُن مغتنمات میں سے تھی کہ جن کے احسانات سے زندہ ملتیں صدیوں سر نہیں اُٹھا سکتیں اور ملّت کی جانب سے منت پذیری کی جو ترجمانی حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے حفید رشید حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند نے اپنے ایک عربی قصیدہ میں فرمائی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اُسی کی نقل پر اکتفا کرنا قرینِ مصلحت بھی ہے کیونکہ حضرت سیدنا الامام الکبیر کے جن اوصاف جلیلہ کا تذکرہ حضرت المخدوم مہتمم دار العلوم مدظلہ نے فرمایا ہے وہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے کمالات علمیہ سے استفادۂ کامل کی غمازی کر رہا ہے، اور میرا اس سے تہی دامنی کا اظہار و اعتراف ایک حقیقت کا اعتراف ہے، اِس لئے میں اپنے عیب نہفتہ کو کھولنے کے بجائے حضرت المخدوم مہتمم دار العلوم مدظلہٗ کے قاسم العلوم والخیرات کی شان میں مدحیہ اشعار میں سے چند منتخب اشعار نقل کرتا ہوں جن میں اِرادت و عقیدت کے اس جذبۂ لطیف نے اظہار کے لئے خود بخود شعر کا جامۂ لطیف اختیار کر لیا ہے، اور زبان عربی کی وجہ سے یہ مدحیہ اشعار سونے پر سہاگہ ہو گئے کہ جس میں لطیف جذبات کی ترجمانی کے لئے بے نہایت ذخیرہ موجود ہے۔

نفسی الفداء لقاسم الخیرات وبمهجتی افدی لذی البرکات
فیضانه بالعلم عمّ بحاره مأواه عند اللّٰه فی الجنات
عالی ذی الشرف الترفیع ورتبة مشهورة بالخیر والبرکات
اولی الاعاظم بالمحل الافضل اعلی الا ماجد قامع البدعات
نص محق وجهه ای للوری هو اٰیة حق من الاٰیات
سلطان اصحاب الحقائق بالعُلٰی شیخ المشائخ، زبدة الحسنات
شیخ رشید کأمل متفرد هاد الی المخلوق بالدعوات
اللّٰه فضّله و اعلیٰ امره رَغما لاهل الکفر والبدعات
منه استقام اساس دین محمّد وبه تجدّد رونق الحسنات
وبه تلوح معالم الاسلام و الی الولاة خلاصة البرکات
افعاله اعماله حرکاته فبانما الاعمال بالنیّات
نور الهدی عفّا رسوم جهالة بدر الدُّجٰی فی عالم الظلمات
ومن القلوب الی القلوب شواهد یشهدن قبل تشاهد الحالات
یدعولک العبد الذلیل مضرعا رفع المراتب، رافع الدرجات
(اٰمین!)

کتاب زیرنظر (مصابیح التراویح) چونکہ فارسی زبان میں ہے، اس لئے حضرۃ المہتمم الممدوح کے اُن اشعار کا اقتباس بھی نقل کردیا جانا لطف سے خالی نہ ہوگا جو آپ نے فارسی زبان میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل وکمالات میں ایک طویل مرثیہ کے سلسلہ میں تحریر فرمائے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

ہمیں دارالعلوم دیو بند است ہمیں گلشن کنوں کو رشکِ ہنداست
چمن اندر چمن مارا تش پیدا فضلش ہویدا چمن بمرغانِ
فَاِنِّیْ قَاسِمٌ وَّاللّٰه یُعْطِیْ بہر ہر مرغ خود گوید کہ اُعْطِیْ

بماہِ ہند آمد ضوء ازیں مہر   براعدائے چنیں مہرے شود قہر
بارضِ ہند بے شک آں فلک ہست !   بچشمِ ہند انسانش مَلک ہست
بذاتِ بانیش رحمت بباری!!   بہ قربِ رحمت جانش در آری
بہر سو دینِ برحق زاں علم شد!!   حکایتہائے شرک و کُفر کم شد
جہادے کردہ و دیں رافزودہ !!   کہ شرک و کفر از عالم ربودہ
بہم ایمان و دیں از بس رسیدند   زنورش کفر و بے دینی رمیدند
بعلمے جہل از گیتی رواں شد   بیامدحق و باطل از جہاں شد
محمد قاسم الخیراتِ ذی شاں   گرفتہ دین برحق رونقے زاں
بباغِ دین احمد باغبانست   کہ ایں گلشن بعہد نوچنانست
شریعت را ہزاراں برعلم کرد   طریقت را بلوحِ دل رقم کرد
شدہ در شرق و غرب ازوئے فسانہ   جنوب و در شمال ازوئے ترانہ
کہ صیت فضل و فیض او محیط است   چو نورِ مہر برعالم بسیط است

حضرت قاسم العلوم کی زندہ وتابندہ باقیات الصالحات میں سے ''ایک گلشنِ علم دارالعلوم دیوبند ہے، بلکہ ؎

ہمیں گلشن کنوں کو رشکِ ہند است   کہ او ''دارالعلوم'' دیوبند است

(حضرت المہتمم مولانا محمد طیب)

اور دوسرے حضرت والا کی وہ تصانیف ہیں کہ جن کو علم وحکمت کے پوشیدہ خزانوں میں سے کوئی دانائے راز ہی نکال کر لاسکتا ہے، **ذٰلک فضل اللّٰہ یؤتیہ من یشاء واللّٰہ ذوالفضل العظیم۔**

احقر راقم الحروف نے حضرت والد محترم مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند کی زبان سے حضرت قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف کے بارے میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ سُنا کہ:

حضرت استاذ رحمۃ اللہ علیہ (مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ) فرمایا کرتے تھے کہ ''اُمت میں چار علماء ایسے گزرے ہیں کہ جن کی تصانیف کے ساتھ مزاولت رکھنے سے آدمی اگر غبی بھی ہو تو ذہین ہو جاتا ہے، ایک امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ، دوسرے شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ، تیسرے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ۔ اور چوتھے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ۔ یہ مقولہ نقل فرما کر شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پانچویں کا اضافہ میں کرتا ہوں اور وہ ہیں ''اُستاذ رحمۃ اللہ علیہ'' (یعنی حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ) یہ ''مقولہ'' ایک آئینہ ہے جس سے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و تصانیف کی آب و تاب کا ایک سرسری اندازہ ہر سلیم العقل اور غیر معاند کر سکتا ہے۔

پیش نظر کتاب ''مصابیح التراویح'' فارسی زبان میں حضرت قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ کی اُن تصانیف میں سے ہے کہ جس کو غالباً حضرت والا نے اوّل سے اخیر تک تصنیفی نقطۂ نظر ہی سے لکھا ہے، یوں تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں سے کوئی تصنیف بھی اپنے اپنے لحاظ سے تشنۂ تکمیل نہیں کہی جا سکتی۔ لیکن ''مصابیح التراویح'' کی ترتیب و انداز نگارش اس کا پتہ دیتی ہے کہ موضوع کے ہر پوشیدہ سے پوشیدہ پہلو کو پیش نظر رکھ کر ''کتاب کی جامعیت'' اور ہر اعتراض کا عقل و نقل سے بھرپور جواب مہیا فرما کر ''کتاب کی مانعیت'' کو مستحکم کیا گیا ہے۔ فقہاء اور محدثین کے یہاں تراویح کی رکعات کا عدد ہی مختلف فیہ نہیں ہے، بلکہ تراویح کی سنّیت و استحباب، تاکّد و عدم تاکّد، سنت و استحباب کے معنے کا اختلاف، رکعات کے بیس یا آٹھ ہونے کا اختلاف، اور پھر خود روایات کے فیما بین اختلاف نے اس مسئلے کو ایک اہم ترین مسئلہ بنا دیا ہے۔

اِس مسئلہ میں یہ اختلاف کوئی نیا اختلاف نہیں ہے البتہ بعد میں بعض ایسے مقتدائیت پسند بزرگوں نے جن کو عوام میں تعارف حاصل تھا لیکن وہ خود عبادات کے معاملہ میں متکاسل تھے اپنی عملی کوتاہیوں کو دُور کرنے کے بجائے اُن مسائل کی اہمیت

کو عوام کے ذہنوں سے نکال دینے کے حیلے اختیار کئے کہ جن کے باہم رہنے کی صورت میں اُن کی مقتدائیت مجروح ہوتی تھی۔

چنانچہ سلف کے علمی اختلافات کو جسارت کے ساتھ غلط طریقہ سے استعمال کر کے ''تراویح'' کو اپنا ہدف بنایا، اور مذکور الصدر عنوانات پر مبہم تعبیرات کے ذریعہ عوام کو اور زیادہ خلجان میں مبتلا کر دیا، جیسا کہ مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تالیف ''غائیة التنقیح فی مسئلة التراویح ''میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن بفحوائے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

" نعم الرجل الفقیه فی الدین ان اُحتیج الیه نفع، و ان استُغنی عنه اغنٰی نفسه "

''اچھا آدمی وہ ہے جو دین میں فقیہ ہے اگر کوئی ضرورت اس کے پاس لائی جاوے تو وہ فائدہ پہنچا دے اور اگر اس سے بے پروائی برتی جائے تو وہ اپنے آپ کو الگ تھلگ کر لے۔''

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا طریقۂ کار یہ تھا کہ لوگوں کے اختلافات میں خود دخل نہیں دیتے تھے لیکن جب اُن کی طرف رجوع کیا جاتا تو مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ کی ایضاح و تشریح میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں فرماتے تھے، اور اُسے معقول سے معقول کر کے دِکھلا دیتے تھے۔

یہی صورت مسئلہ تراویح میں بھی پیش آئی۔ ملک میں جب اس مسئلہ نے پوری اہمیت اختیار کر لی اور وہ نزاعات کی آماجگاہ بن گیا، اور براہِ راست اُن سے اس بارے میں استمزاج و استفسار کیا گیا تو جواباً آپ نے یہ کتاب بصورت خط تصنیف فرما کر ارسال فرمائی، جو مسئلہ کے تمام گوشوں پر بھی حاوی ہے اور منقول کو معقول بنا کر پیش کر دینے کا وہی کمال بھی اس تصنیف میں حدِ کمال کو پہنچا ہوا نظر آتا ہے۔

ساتھ ہی ضمنی اور ذیلی طور پر استدلالی رنگ میں بہت سے اہم مسائل بھی

کتاب میں آگئے ہیں۔ جیسے: تذلل وتخشع کا حقیقت عبادت ہونا، تعجیل فی المغرب اور تاخیر فی العشاء کی حکمت اشیاء کے حسن وقبح کا عقلی ہونا، حق تعالیٰ پر کسی چیز کا واجب نہ ہونا، علم کا وسیلۂ عبادت ہونا، اُمورِ دینیہ کا عام تکوینی اشیاء کی طرح صورت وحقیقت سے مرکب ہونا۔ وغیرہ وغیرہ۔

مسائل پر عقلی اور اُصولی کلام نے کتاب کو دِل چسپ اور مفید تر بنا دیا ہے۔ حق تعالیٰ حضرت حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کو اس صدقۂ جاریہ پر ماجور ومثاب فرمائے، اور ہمیں ان جلیل القدر علوم سے استفادہ وعمل کے لئے مؤفق فرمائے۔ آمین!

''مصابیح التراویح'' ایک طویل عرصہ سے نایاب ہو چکی تھی، شاید ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ اب ہی اس کی طباعت کی نوبت آ رہی ہے، اِس جدید اشاعت میں فہرست اور بنیادی عنوانات کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اِس اُمید افزاء صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے توقع کی جاسکتی ہے کہ اب اِن شاء اللہ حضرت مہتمم صاحب مدظلہ العالی کی زیرِ ہدایت ''ادارۂ نشر واشاعت دار العلوم دیو بند'' اکابر کے دیگر نایاب ذخیروں کا بھی احیاء کرے گا۔

ونسئل اللّٰہ ان ینفعنا بہ و کل من وقف علیہ والحمد للّٰہ اوّلاً و اٰخراً

احقر: محمد سالم قاسمی اُستاذ دار العلوم دیو بند

۴ شوال المکرّم ۱۳۷۵ھ ہجری مطابق ۱۵/ مئی ۱۹۵۶ء یوم سہ شنبہ

(ادارۂ تاج المعارف دیو بند)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین الرحمٰن الرحیم مالک یوم الدین ٥ والصّلٰوۃ والسّلام علٰی سیّدالمرسلین و خاتم النّبیّین وآله الطاهرین و اصحابه الکاملین کلّهم اجمعین ٥ پس از ثناء خدا و درودمصطفٰے صلی اللّٰہ علیه وسلم بندۂ هیچمدان بلکه نادان گنه گار و شرمسار محمد قاسم نانوتوی غفر اللّٰہ له ولوالدیه و احسن الیهما و الیه می نگارد که در ۱۲۸۸ھ ایک هزار دو صد و هشت هشتاد از هجرۃ نبوی علیه و علٰی آله افضل صلٰوۃ و سلام در او اخر رمضان شریف مجموعه کمالات سلالۂ سادات عزیز من مولوی سید احمد حسن امروهی که باراقم ربط استناد دارند خطی فرستادند که مقصود ازاں استفسار از تاکد یا ندب بست رکعة تراویح معموله مروجۂ اهلِ سُنة و جماعة بود و باعث ایں استفسار غلغله عدم ثبوت سنیت بست رکعة است که دریں زمانه از چار طرف برخاسته تاآنکه بسیاری از شائقان اتباع سنة صلی اللّٰہ علیه وسلم دو از ده رکعة را ازبست انداخته طرح هشت رکعة سواء وترانداختند بلکه رفته رفته نوبة بایں رسید که سخن بابتداع بست رکعة کشیده بعضی بصراحة گفتند و بعضے راز مکنوں رادر پردۂ اشاره و کنایة نهفتند چوں متمسک ایں بزرگان دریں باره ظاهر حدیث حضرت عائشه رضی

اللّٰہ عنہا ست کہ از بخاری بایں الفاظ مرویست قالت ما کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ الخ و در دیگر کتب احادیث نیز غالباً بہ ہمیں الفاظ باشد ایں طرف کلام امام ہمام ابن ہمام ہم کہ تعلق بحدیث مسطوردارد ناظرباآن بود کہ مسنون از بست اداء یا زدہ رکعۃ باوتر با جماعۃ است و اداء باقی آن بطور مذکور مندوب عزیز موصوف کلام امام ہمام ابن ہمام کہ مسطور می شود نوشتہ از من ہیچمدان تحقیق حقیقۃ الامر خواستند و تصدیق یا جواب ارشاد امام موصوف طلب داشتند چون فہم بعض مطالب جواب برملاحظۂ کلامِ امام موصوف موقوف بود اَوّل عرض عبارۃ امام لازم آمد امام ہمام می فرمایند، و مارواہ ابن ابی شیبۃ والطبرانی والبیہقی من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ علیہ السلام کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ سوی الوتر فضعیف بیع مخالفۃ للصحیح نعم تثبت العشرون من زمن عمر رضی اللہ عنہ فی الموطاء عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بثلث و عشرین رکعۃ و فی الموطاء روایۃ باحدی عشرۃ وجمع بینہما بانہ وقع اولا ثم استقرالامر علی العشرین فانہ المتوارث فتحصل من ھذا کلمہ ان قیام رمضان سنۃ احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر فی الجماعۃ فعلہ علیہ السلام وتر کہ بعذروافادانہ لولا خشیۃ ذالک لواظبت بکم ولا شک فی تحقیق الامر من ذٰلک بوفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فیکون سنۃ و کونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و قولہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہٰی.

پس ازیں عرض می کنم که حسب رسائی فهم نارسائی خود درهمان ایام در عشرۂ اخیره ورقے چند دریں باره نوشته پیش عزیز مذکور فرستادم و پس ازان ورقی چند دیگر دران افزوده نامش " مصابیح التراویح"نهادم پس هرچه در نظرنقاد کامل عیار آید از عالم بالاست ورنه از من پر خطاء . لمؤلفه ؎

خطا دارم و ازخطا کاریم چہ دورست کافتد فلک برسرم
چو بخت سیاہم سیہ جان و دل زبارگناہم تنم پا بگل
تو گوئی کہ ظلمت زشبہائے تار پریشانی از گردشِ روزگار
گرفتند و جان و دلم ساختند بخاکم سرشتند و انداختند
کہ نادانے از دست بخت زبون بر مشت خاکست بہر شگون
غم ایں و آن ست بالائی آن بجان یک جہانست ومن نیم جان
باایں تیرہ بختی و شوریدگی کہ عالم سیاہ است و پہلو تہی
دلم بانکاتے گرآویختہ ہما نا یکہ از سوئے حق ریختہ
مگر نیست ایں نور افلاک من نہ ایں تازہ گلہاست از خاک من
زخاک کفِ پائی اُستاد و پیر وزان سایۂ رشک مہر منیر

کہ ماندہ زمانے بدست و سرم
بہ چشمم رسد نور و گل در برم

مکتوب مذکور کہ بہ جواب نامۂ عزیزِ موصوف مسطور شد ایں ست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

از کم ترین انام محمد قاسم عفا اللہ عنه به عزیز از جان مولوی سید احمد حسن زاده اللہ علماً علٰی علمٍ و فضلاً علٰی فضل و بسطة فیهما من لدنه. شعر

سلامم بخوان و سلامم رسان   بهر کس که پُر سدازیں نیم جان

خود سلامم بپذیرند و بوالدِ ماجد و عمِّ بزرگوار و برادر و دیگران که سلام شان نوشته اند سلامم برسانند و بشنوند که خطوطِ دیگر احباب می آمد و سرمایۂ کامرانی می شد مگر مکتوب آن عزیز نمی آمدونگر اینهایم می فزوداکنوں پس از دیر رقیمۂ آنعزیز رسید و ذریعۂ شادمانیها شدهر چند که ایں مکتوب بشهادة مضامینش سلام روستائی ست مگر تاهم غنیمت ست باطلاع اظهار حق اوشان شاد مانیها بدامانِ جانم ریخته الحمدللہ که اصحاب و احباب این نابکار کارهامی کنند و اظهار حق و اقامة حدود خدا وندی و احیاء سُنة نبوی صلی اللہ علیه وسلم می فرمایند گو من نابکار مرد ایں کارنباشم اکنون جواب مستفسرات آن عزیزمی نگارم مگر اَوّل بشنوند که درامُور متفق علیها یا هرچه قریب آن باشد ما جاهلان را بهر تسلیم آن اثبات آن بدلائل ضرور نیست چه اتفاق اکابر و تسلیم اوشان یا جم غفیر از اوشان نیز دلیلی است که بجانب قولش بهمچو" فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون".

اشاره ها فرموده اند آری رد شبهات مخالفان می باید و درین ضمن اگر اثبات مدّعا هم دست دهد فهو المراد درین جواب هم همیں طرز اختیار اُفتاد اعنی مقصود بالذات ازیں تحریر رد قول کسانی ست که در پئی ابطال سنة بودن تراویح معموله هستندهان اگر ناظر فهمیده است ان شاء الله دلائل سنية و تاکد آن نیز دریں اوراق خواهد یافت ورنه ازیں چه کم که قول مبطلان را باطل خواهد انگاشت بالجمله ایں مقدمه یاد دارند و بشنوند که باستقرا و تجسّس اقوال و افعال نبوی صلی الله علیه وسلم سنن را برچند اقسام می بینم یکے آنکه ماهیت و مشخصاتش هر دو ملحوظ نظر حق و مدعو الیها باشند مثالش اگر بکارست همیں صوم و صلوٰة ست که تعبد و امساک مطلق که حقیقة و ماهیة صوم وصلوٰة ست بمظاهر گونا گوں ظهورش می توان شدنه تنها مدنظر خدا وند یست بلکه کیفیات خاصّه و مشخصات معلومه اعنی ایں هیئة کذائے نیز مطلوب و مدعو الیها ایست دیگر آنکه خصوصیات خاصه مطلوب باشند امّا چون مبادئ آن هر کس را میسر نیایند علی العموم مطلوب نبا شندآری هر کرآن مبادی فراهم آیند ادائ آن خصوصیات برذمۂ اوباشد خصوصیات نبوی را صلی الله علیه وسلم که از قسم مامورات باشند از همیں قسم باید شناخت و اختلاف ادعیه استفتاح و اذکار رکوع و سجود که از حضرت نبی الله صلی الله علیه وسلم علی اختلاف الاوقات ثابت است بزعم احقر از همیں قسم است چوں ایں اختلاف برتکثر شیون خدا وندیست که آیة کل یوم فی شان ازاں خاکی است و اطلاع شیون خاصه جز حضرت صلی الله

علیه وسلم که عمدهٔ حاضر باشانِ حضرت خدا وند ذوالجلال بودند دریں امة کسی را میسر نیست بایں قسم تعظیمات مناسبه اوقات حسب اقتضاء ات شیون متعاقبه از دیگران استدعا نکرده شد که ازیں قسم قرب بے حجابانه که ذریعهٔ اطلاع شیونِمتوارده توان شد محروم اند بلکه بر تعظیمات مناسبه شان مطلق که در جمله شیون خاصة ساری باشد اکتفارقت شاید همیں است که ائمه اجتهاد حسب افهام خود بریک یک و دو دو ذکر و دعادریں مواقع معلومه اقتصار فرمودند و تعدد رکوعات صلٰوۃ کسوف نیز اگر بحمل تعدد وقائع تسلیم کرده شودو بخیال تعارض روایات مرویهٔ ایں باب که در صورة اتحاد واقعهٔ ضروری است انکارنکنند محمول بر همیں اختلاف شیون است بزعم ایں هیچمدان والله اعلم بالصواب .

سوم آنکه کیفیات خاصه و مشخصات عارضه ملحوظ نظر شارع نباشند و مدعو الیها نبوندا ما چون از مبادی اصل مطلوب است ازاں ناگزیرست ایں قسم اُمور حسب ضرورة و استدعاء وقت مختلف می توان شدچه هر چه اصل نیست بقدر ضرورة ضروری می شود و ایں قسم را باعتبار ثبوت اگر مقتضائے نص خوانند زیباست بزعم ایں هیچمدان اختلاف اعداد مجاهدین و آلات حرب و سامان جهاد و اختلاف جهات و اوقات در غزوات نبوی صلی الله علیه وسلم ازهمیں قسم ست والله اعلم بحقیقة الحال.

قسم چهارم آنکه ازحضرتِ صلی الله علیه وسلم حسب اقتضائے عادة سرزدباشد یا باعث برآں فقط طبع بشری بود غرض از تعبد هرگونه برکران باشد یعنی نه بذات خود از تعبدات باشد نه بوجه

بودنش ذریعۂ آن یا مظهر آن معروض آن شده. اوقات بول و براز نبوی و اماکن آن و منازل سفر حج و جهاد وغیرها همه به همیں طرز متعین شده اند ایں قسم از تکلیف شرعی بهره ندارد آری اقتفاء ایں قسم امورهم بوجۂ مشابهة نبوی صلی اللہ علیه وسلم حصّۂ از حسن بجانب خود می کشدو به همیں نظر وهم بایں لحاظ که اَمر بایں چنیں اُمور بطور دلالة النص براقسام ثلثه سابقه بالاولٰی دلالة میکند و مامور می گرداند اگر حکماء دین بایں قسم خود اهتمام کنند یا قدری دعوة کنند و مردم را بسوئے او خوانندمی توان شداندریں صورة ایں قسم هم بقسم ثالث ملحق خواهد شدچون ایں قدر مقررشد قلم را بجانب دیگر می گردانم خدا وند تعالٰی در اَوّل سورۂ اعراف می فرماید "اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتّبعوا من دونه اولیاء".

و رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم می فرمایند "من ﴿عن عائشة رضی اللہ عنها قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من احدث فی امرناهذا ما لیس منه فهورد . ۱۲. اخرجه البخاری ۱۲﴾ احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد او کما قال.

قرآن شریف اتباع را در ما انزل حصرمی فرماید و حدیث شریف محدثات غیر نبی را صلی اللہ علیه وسلم هر که باشدردمی فرماید اندریں صورة پر ضرور است که سنة خلفائے راشدین از جمله ما انزل باشد و ماخوذ از معدن نبوة بود صلی اللہ علیه وسلم چه سنت خلفائے راشدین اگرچه از ما انزل و امرنا نبُود بعد فرمودن آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم "علیکم بسنتی ﴿فانه من یعش منکم بعدی فسیرے اختلافاً کثیرا فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ الخ فی حدیث طویل ۱۲. اخرجه احمد وابو داؤد والترمذی و ابن

ماجه ۱۲﴾و سنة الخلفاء الراشدين من بعدى.“

بواسطۂ ایں ارشاد هدایت بنیاد منجمله ما اُنزل گردید و از جمله امرنا شد گویم هر که مذاق سخن داشته باشد و دیدۂ انصاف صاف دارد مثل آفتاب روشن می بیندکه مصداق ما انزل و مطابق حکم امرنا هٰذا امری است محقق که ازکار سازی آن فراغت یافته اند تاآنکه تعبیر ازان بصیغۂ ماضی و اشاره بهذا توان کرد چیزی منتظر التحقیق نیست علاوه بریں دخول خلفائے راشدین درخطاب اتبعوا الخ و ارشاد من احدث خود دلیل کامل ست بر اینکه قول و فعل خلفاء راشدین باشد یا قول و فعل کسی دیگر بی استناد ما انزل و اعتماد وحی قابل آن نیست که بسوئے آن التفات کرده شود بلکه لائق آنست که روازاں بگردانند و پشت بدان دهند و اگر سنة خلفاء واجب الاتباع است اعنی از ما انزل باشد یا نباشد و منجملۂ اَمرنا بود که نبود اتباعش بهرحال واجب ما راچه زیان که ما خود درپئے اثبات سنة خلفاء هستیم نه رد آن اکنون بشنوسابق عرض کرده ام که قسم رابع ازتکلیف شارع کناره کناره می رود و این سنة خلفائے راشدین لا جرم مکلف بها ست ورنه لفظ علیکم را که هر دو سنن راسنة نبوی صلی الله علیه وسلم باشد یاسنة خلفاء فراگرفته برکدام محمل خواهند نشاند لهٰذا پر ضرور است که ازدو قسم اَوّل یا ثالث باشد هاں اگر قسم ثانی قابل تکلیف عام بودے احتمال ثالث هم بود ازیں جا هویداشدکه سنة خلفاء معارض سنن نبوی صلی الله علیه وسلم نبا شد زیراکه آن سنن هماں سنن نبوی صلی الله علیه وسلم است فقط بوجه مختفی و مستترماندن آن بوجه اهتمام

ناکردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم باندیشۂ فرضیۃ مثلاً در زمان نبوۃ علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام و رواج یافتن آن بسعی و اہتمام خلفاء بجانب خلفائے راشدین منسوب گردیدہ یا در زمان شان امری از امور کہ در زمان نبوۃ از ضروریات دین نبودہ بہ سبب تشریف بردن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ازیں جہاں از ضروریات دین گردیدہ و ازیں جہت اوشان بارتکاب آن اقدام فرمودند ودیگران را دعوۃ عام نمودن مثل جمع قرآن و شوری و اجماع ر وقائع نازلہ دینیہ چون اوشان باری ایں چنیں مبادی شدہ اند آنرا بنام اوشان زدہ اندملخص سخن آنکہ بشہادۃ آیہ مزبور و حدیث مذکور بعد لحاظ عرض ایں فقیر ہویدا میشود کہ سنن خلفاء معارض سنن نبوی علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام نمی توان شد اگرچہ خود ایں جملہ علیکم " بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی " نیز بی ضم ضمیمۂ مذکورہ بر ہمین اَمر دلالۃ دارد چہ واو حائلہ ما بین بسنتی و سنۃ الخلفاء خواستگار اجتماع است در صورۃ تعارض اجتماع کجا و جمع کرا خواہند کرد.

اکنون برسر مطلب میرسم و ازاصل غرض می سرایم برادر من در قسم ثالث مطلوب شارع شئی مطلق می بود آری مطلقی نیست کہ قیود در برومعینات در برابر ندارد غرض ظہور ماہیات مطلقہ بی قیود متصور نیست لا جرم امتثال مامورات بہابی استعانۃ قیود نخواہد بود و مکلف رادرتعبد بایں نوع مثل نوع اَوّل از قیود ناگزیرست اما در مقصود و غیر مقصود فرقی است کہ بفرق زمین و آسمان تعبیر ازاں توان کرد چوں دریں قسم مثل قسم اَوّل قیود

عارضه بذاتِ خود مقصود نیستند بلکه بضرورة امتثال امر مقصود دست بد امان شان زده می شودوقت ضرورة بقدر ضرورة بدان روآورده خواهد شد ووقت ِ ارتفاعِ ضرورة یکے ازاں و ضرورة دیگری ازیں سوبدانسوروخواهند تافت ورنه تقئید مطلق شرعی و تعیین چیزی لازم خواهد آمد که شارح آنرا مطلق گزاشته وغیره معین خواسته وهرکه بهرۂ از فهم بدامان جان آورده و زمام خودرا بعقل حقدان سپرده خومیداند که تقئید مطلق شرعی مثل اطلاق مقید دینی بلاتفاوت بدعة است صلٰوة و صوم را از قیود معلومه از شرائط و صفات و هیئات آن خالی کردن وهیأت وجهات و اوقات را که در غزوات نبوی علی صاحبها الف الف صلوة و سلام از اتفاقات پیش آمده ضمیمۂ جهاد کردن وما مور بها پنداشتن در بدعة بودن هر دو هم سنگ یک دیگر اندبلکه تقئید مطلق به نسبة اطلاق مقید بالاولٰی بدعة است مضمون احداث که مصداق بدعة است چنانکه در اَوّل یافته می شود در ثانی نیست نمی دانی که احداث وجود مفعول می خواهد نه عدم آنهان از وجود اعتباری آن هم تمثالی می گیرد و محکوم علیه وجودیات می شود الغرض تقئید مطلق لا ریب بدعة است و اکثر رسوم شادی و موت همه ازیں قسم می نمایند و هرکه محفل میلاد شریف را بدعت گفته ازیں قسم شمرده باشد اکنوں سخنی که در ته دل دارم بزبان می آرم و نقشی که برلوح دلم کشیده اند بریں صفحه می گزارم مگر می ترسم که خام عقلی بگریبانم آویز دوجاهلے از جهل مرکب بسر کوبی من خیزد ولیکن حق بهرگفتن ست نه نهفتن انچه می دانم می گویم

تعیین اعداد رکعات در قیام لیل و تهجد از همیں قسم ست حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم گاهی کم گاهی زیاده خوانده اندو مقید بقیدی نمانده و ایں از عمده عمارات اطلاق است ورنه مثل فرائض و سنن رواتب تحدید تهجد باعداد رکعات هم می فرمودند بلکه خود خدا وند کریم علیم جائیکه بقیام لیل امر فرموده اگر چیزی تحدید فرموده بتحدید و تشخیص پارهٔ لیل تحدید فرموده می فرماید " قم اللیل الا قلیلا نصفه اوانقص منه قلیلا اوزد علیه ورتل القرآن ترتیلا " هر چند ایں تحدید عین تعمیم و اطلاق است مگرتعیین وقت بهر نهج و هر قدر که باشد از تعیین کارماو رائے ایں تعیین کارکن را فارغ البال می گزارد آیا نشنیدهٔ که اجیر خاص اعنی نوکر وقت ذمه کش اتمام کارنمی باشد و مثل اجیر مشترک باز پرس اتمام کارازان نتوان کرد خیاطی که بر تنخواهی تا وقت معین بدوزداگر انگرکھ تا وقت معلوم دوخته تمام نکند بفتوای شرع زجره توبیخ رانسزد در محکمهٔ قضا فریادی ازاں نشنوند آرے اگرمقدارے از زرباجرۃ انگرکھ گیرد و بازتامدۃ معتدبها کار مستاجر نکند البته دست و گریبانش می توان شد.

الغرض نه آن احکم الحاکمین دربارهٔ تحدید تهجد باعداد رکعات حکمی فرستاده بلکه اشاره به تعمیم فرموده ونه رسولش سید المرسلین صلی الله علیه وسلم و علیٰ آله و صحبه اجمعین. قاعده دریں باب معین فرموده بلکه گاهے چنیں گاهے چناں بطور یکه پیش آمد دریں راه رفته انداگر باورنداری کتب احادیث رابکشاد و به ببین که پنج رکعت و هفت رکعة ونه رکعة و یازده.

رکعة و سیزده رکعة همه روایة کرده اندو روایة نسائی ازام حبیبه که متضمن ایں معنی ست که هر که در روز یاشب دو از ده رکعة گذارد خدائے تعالیٰ برائے او خانه درجنة بنا کند مشعر تحدید قیام لیل نیست می گویم که ایں قدر ثواب بر همیں قدرِ کعات متفرع بود گو کم وبیش هم ازیں عدد داخل قیام لیل باشند ورنه روایات مشارٌ الیها راچه جواب خواهند داد و بایں همه اگر نیک بنگرند لالچ می شود که ایں دو از ده چیزی دیگر است و قیام لیل که فضائلش مشهور است چیزی دیگر ویحتمل که شش رکعة بعد مغرب یاچار اَوّل عشاء و دو رکعة دیگر که سوائے دو رکعة موکده بعد عشاء وارد شده بغرض همیں سعادت معلومه تجویز کرده باشند وشش رکعة اشراق و چاشت و چارفیٔ الزوال بادواَوّل عصر یا دو رکعة بعد ظهر که سوائے دو رکعة موکده در نسائی وارد شد بهمین غرض در روز معین کرده باشد والله اعلم. بالجمله دربارۂ تحدید اعداد رکعات تهجد باجهاد که از اعداد مجاهدین بعددے مقید نیست و از هیئات و اوقات و آلات و جهات به چیزے معین نے بیک پله می سنجدهر که داند می داند و هرکه نداندو فهم بهره ندارد ایں چنیں سخن شنیده برخود می پیچید مگر مارا بازید و عمر کارے نیست انچه فهماینده اند میگویم آرے حضرت عمر رضی الله عنه که خلیفهٔ راشد اندو بُرشد اوشان خود حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم سالها سال پیشتر از خلافت شان بایں طور گواهی داده اندکه الحق ﴿عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله جعل الحق علی لسان عمرو قلبه.۱۲..اخرجه الترمذی. وفی روایة ابی

داوٗد و عن ابی زرقال ان اللہ وضع الحق علی لسان عمر ۱۲ . عن علی قال ماکنا نبعدان السکینة تنطق علی لسان عمر. رواہ البیھقی فی دلائل النبوۃ.۱۲﴾ینطق علی لسان عمر یا لوکان ﴿عن عقبۃ بن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب .اخرجۃ الترمذی﴾ بعدی نبیّ لکان عمر او کما قال. قیام لیل رمضان خاص بہ بست رکعة محدود کردہ اند چنانچہ روایت موطا دریں باب خود آنعزیز رقم زدہ اند انچہ اَوّل اَوّل در زمان حضرت عمر رضی اللہ یازدہ می خواندند معارض تحدید نیست قبل اجتماع آرا و استقرار رائے خواندہ اند چنانچہ قول امام مالک رحمۃ اللہ در مؤطا ﴿فی الموطاء عن یزید بن رومان انہ قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان تلث عشرین رکعة ۱۲ .ایضا الخ﴾بریں امر گواہ است چوں بردہ از حقیقة کار افتاد و ہرکس حقیقة الامر راعیان دید و غرض شارع فہمید و انکہ نادیدہ بوداز بینندگان بشنید ہمہ برادائے بست رکعة کمر بستند و خیال ہائے دیگر را بشکستند . واللہ اعلم بحقیقة الحال .

غرضؔ نبی باشد یا خلیفہ ہرچہ آخر حال اوست اقتدا واہتدا باوشاید ورنہ در ہرباب باعتبار اختلاف اوقات روایتہا روایت کردہ اند بالجملہ باہتمام خلیفۂ راشد و عدم انکار دیگران بروکہ مدار سنیت سنن اوشان برہمیں ست چنانچہ " ماراہ المؤمنین حسناً فہو عند اللہ حسن " بلکہ آیة " لیمکن لہم دینہم الذی ارتضی لہم" برآن دلالت دارد بہ نسبت بست یافتہ می شود نہ بہ نسبت یازدہ و ہمیں دم عرض کردہ ام کہ سنن خلفاء اگر می باشد از دو قسم مذکورہ می باشد اکنون می باید دید کہ قیام رمضان ازیں دو قسم کدام ست

ایں نتوان گفت که از مقتضیات نصوص و ذرائع مقاصد شرعیه و وسائل مطالب دینیه است ورنه آن مقصود کدام است و آں مطلوب چیست وقتیکه مامور بودن مقتضیات نصوص فرع مامور بودن منطوق عبارة النص باشد اطلاعش بعباد اَوّل ضروریست پس لا جرم تراویح از قسم اَوّل باشد اندریں صورة بایں عدد بست وایں هیئات کذائے چنانکه متوارث است حضرت عمر رضی الله عنه که بالقین و بالاجماع خلیفۂ راشد انداز حضرت صلی الله علیه وسلم دیده یاشنیده باشند اکنون می پرسم که اگر روایت تراویح از حضرت صلی الله علیه وسلم که مشعر بست رکعة اند ضعیف اندچه نقصان هاں اگر ضعیف را خلاف واقع و معارض حق بودن ضروری بودے یا توارث عملی از زمان نبوة علٰی صاحبها الف الف صلوٰة و سلام یازمان خلافت علٰی اهلها مغفرة و رضوان از اقسام حدیث نبودی منکران بست راوهان کشائے و زبان آرائے بجائے خود بود آندم بر یکی از هزار هم روترش نمی کردیم لیکن همه می دانند که اقتضائے ضعف فقط همیں قدر است که منطوق حدیث قابل اعتبار نباشد نه آنکه نقیض آن معتبر بود ورنه ادراک حق از ضعاف به نسبة صحاح اگر سهل تر نبودے برابر بودے و هم چنیں ایں هم هویداست که متوارثات زمان نبوة یا خلافت از اقسام حدیث بلکه از عمده اقسام آنهاست ورنه تکفیر منکر اعداد رکعات فرائض و سنن رواتب چه معنی داشت در کلام الله ازیں معنی حرفی نگفته انداحادیث مشعر تعداد رکعات که کتب احادیث آورده اند بحد تواتر نرسیده اندوایمان چوں منحصر در اقرار و تسلیم " لا اِلٰه

الاالله" محمد رسول الله است صلی الله علیه وسلم کفر نیز منحصر
در انکار همیں دو خواهد بود و ظاهر ست که انکار رسالة همیں
انکار قرآن و حدیث است و همچنیں انکار اُلوهیة انکار عبودیة
است که انکار احکام نازله متضمنه قرآن و حدیث خواهد بود و
منکر اجماع اگر کافر است آن نیز به همیں انکار حدیث و قرآن کا
فراست چه مبناء اجماع نیز مثل سنة خلفاء بر قرآن یا حدیث است
ورنه از آیة " اتبعوا ما انزل " و حدیث من احدث چگونه تو ان رست
چون توارث از عمده أقسام احادیث است ثبوت تراویح تازمانۂ
حضرت عمر رضی الله عنه بتوارث بدست آمد زان بعد باقتضاء نص
"علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی " به ثبوت پیوست
اکنون بفرمائید که باستماع رد و قدح ابناء روزگار دربارۂ تراویح
دل ما اگر زیر و زبر نشود چون شود افسوس علماء و متقدمین سنة
و ملت را فراهم آوردند و اقامت فرمودند وعلماء ایں زمان چون آن
کارنتوانستند برخاستند و سهل برهم زدند " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب " بدلم می
آید که بخدمت منکران اُمور ایں قسم بشینم وما فی الضمیر خود را
عرض دارم مگر نه اُمید انصاف است نه اطمینان از طرف اعتساف
هر یک بعلم و عقل خود مغرور همیں به که زبان در دهان کشیم
وبه مطلب دیگر قلم در کشیم برادرم هر چند از قصۂ تعارض
حدیث حضرت عائشه با احادیث مشعر بست رکعات سینه پاک
شده باشد آن عزیز دانسته باشند که چنانکه باحادیث مشعره بست
رکعات اکنون حاجتی نمانده هم چناں آن احادیث را اگر حدیث

حضرت عائشه رضی الله عنها تخالف است گوباشد ما راچه زیان
مگر تاهم رمزی ازیں باب هم باید گفت و هانم تنگ زبانم کوتاه
چگونه ایں حرف بزرگ برزبان رانم که امام همام ابن همام که در
جودة طبع یکتاء روزگار و در تبحر مواد شرعیه بحر ذخار بوده
دریں تحقیق خطا کرده مگر اگر نگویم چکنم چوں نگویم لفظ
ماکان یزید که دریں حدیث حضرت عائشه رضی الله عنها واقع
است و مدار زعم تعارض برهمان ست لا ریب بحکم انصاف ازباب
قلب ست و مفادش کان لا یزیدست که براستمرار عدم زیاده دلالة
دارد نه عدم استمرار و دوام زیاده ورنه باعتبار آنکه معنی اصلی و
مطابقی از معنی مجازی مقدم است دلالة برعدم دوام زیاده دارد که
باعتبار آں معارض حدیث بست ست ونه بهر منع از زیادة دلیل
لیکن چنانکه حق آنست که گفتیم ایں نیز محقق است که کان دوام
و استمرار را بطور یکه مخالف آن گاهی برساحة وجود ظهورنکند
نمی خواهد اوراق مسلم را که در کتب اُصول مسلم است
بگردانند و دربارۂ استمرار کان بینندکه چه نوشه اندانچه ایں
هیچمدان عرض کرد اِن شاء الله همان خواهد برآمد و ایں طرف
حدیث " کنت اطیب رسول اللهصلی الله علیه وسلم لا حرامه حین
یحرم و لحله قبل ان یطوف بالبیت " خود از حضرت عائشه رضی
الله عنها در بخاری فی باب الطیب عند الاحرام مرویست شاهد ایں
مدعاست چه ایں واقعه بجز یک باز صورة نه بسته " قال النووی فی
شرحه علی المسلم فی باب صلوٰة اللیل و اعداد رکعات النبی صلی
الله علیه وسلم قد قالت عائشة رضی الله عنها کنت اطیب رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم بحلہ قبل ان یطوف و معلوم انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یحج بعدان صحبتہ عائشۃ رضی اللہ عنہا الا حجۃ واحدۃ و ھی حجۃ الوداع فاستعملت کان فی مرۃ واحدۃ ولا یقال لعلھا طیبۃ فی احرامہ لعمرۃ لان المعتمر لا یحل لہ الطیب قبل الطواف بالاجماع فثبت انھا استعملت کان فی مرۃ واحدۃ کما قالہ الاصولیون" بایں ہمہ اگر ہمیں تعارض ست احادیث منجرہ ثلاثہ عشرہ کہ روایتی ازاں در بخاری شریف از حضرت عبداللہ ﴿اخرج البخاری عن ابن عباس رضی اللہ عنھما کان صلٰوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عشرۃ رکعۃ یعنی باللیل ۱۲.﴾ابن عباس رضی اللہ وہم از حضرت ﴿اخرج البخاری عن عائشۃ قالت" کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی یعمل باللیل ثلث عشر رکعۃ ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح رکعتین خفیفتین ۱۲﴾عائشہ رضی اللہ عنہا در موطاء ﴿فی الموطاء عن عائشۃ اُم المؤمنین قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باللیل ثلث عشرۃ ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح رکعتین خفیۃ﴾مالک رحمۃ اللہ در صلٰوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الوترواز اُم سلمہ رضی اللہعنہا در نسائی وارد شدہ و ہم چنیں احادیث خمس وسبع و تسع کہ خود از حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرھا مرویست و در نسائی موجود است نیز صحیح اند پس نعوذ باللہ منہ یا این حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا غلط خوھد بودیا آن احادیث اکنوں بجز اقرار صدق وقوع جملہ احادیث چارہ نیست مگر چنانکہ تصحیح روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا بحمل برعادۃ غالبہ یا اخبار حسب علم خود و تصحیح روایات مشعرہ ثلاثہ عشرہ بحمل برخواندن گھہ و

بیگاه می کنند هم چنیں توفیق حدیث حضرت عائشه رضی الله عنها
بآن احادیث که متضمن بست رکعة تراویح اندمیتوان کرد وضعف
آن بتوارث مذکور واقتضاء نص " علیکم بسنتی الخ" منجبر توان
ساخت بلکه حاجت انجبار آن هیچ نیست اصل مطلوب از توارث و
اقتضاء مذکور ثابت شد ایں احادیث اکنون کار شواهد خواهند
کرد و شاهد را چندان حاجة صحت نیست با ضعف هم کارمی
توان کرد اکنون ثبوتے که مستفاد از توارث و اقتضاء مذکورست
چنانکه مذکور شده تن تنها از ثبوتات متکثره دیگر ثابتات
بالاترست چنانچه رمزی ازیں آویزۂ گوش سامعان کرده آمده ام دو
بالا خواهد شد باقی مانده آنکه شیخ ابن همام علیه الرحمة یازده
راسنة می فرمایند اگر از قسم را بع شمرده اند قول شان برسر و
چشم من مانیزمی گوئیم که اصل تهجد از قسم ثالث است و تعیین
اعداد رکعات از قسم رابع اگر بریں قدر اکتفاکنیم پاک نداریم
بدست مدعیان سنیت عدد یازده دلیلی نمی بینم که عدد یازده را
ازیں قسم ترقی داده باقسام ثلاثه سابقه رسانند وقول منکرآنرا
بگردانند مولوی صاحب ایں تماشا دیدنی است منکران بست رکعة
یازده راسُنة می شمارند وبست رابدعة می انگارند بطور یکه مذکور
شد قصه منقلب شد تعیین یازده در تهجد سُنة نماند و تعیین بست
رکعة مسنون برآمد " الحمدلله علیٰ ذالک والله اعلم. مگر پیشتر
عرض کرده آمده ام که تعیین اعداد رکعة در تهجد از قسم ثالث
است من برهماں قول اَوّل مستقیم ام وآن طرف می ترسم که
باستماع ایں قول موئے برتن شما خیزد بدین وجه هم یاد کردن ازاں

ضرور افتاد و توجیه قول ثانی لازم آمد مگر این قصه اصلے و تمهیدے می طلبد آن این ست که هرچیزے را صفتی باعتبار ذات خود می باشد قطع نظر از اغیار و حالتی باعتبار چیز دیگر می بود که آنرا وضع آن باید گفت قیام لیل نیز دوجهة دارد جهتی من حیث وجهتی باعتبار انسلاک او در مسلک خمسین تفصیل این اجمال چنانکه دانستۂ این ست رسول الله صلی الله علیه وسلم چنانکه عبد کامل و اکمل افراد بشر در عبودیة اند چنانچه خطاب عبده دادن و بناء رسالة شان برآن نهادن برین گواه ست و نیز نزدهمه مسلم همچنان کمال عبودیة دران ست که باصل حکم در تعبدات محضه وباول امر در عبادات خالصه سر نهاده آید گو نظر برضعف عباد ازان طرف تخفیف فرموده باشند و اَوّل امررا بامرثانی که ازاَوّل اخف باشد منسوخ نموده باشند و بقاء استحباب بعد نسخ فرضیة که شنیده باشی هم ازین که عرض کردم خبر میدهد و این بقاء استحباب مخصوص بهمین قسم می نماید و ظاهر است که نماز تعبد محض است هیچ گونه شائبه وساطتِ اَمر دیگر که بذات خود تعبد باشد دران یافته نمی شود هاں اگر صوم یا زکٰوة را گویند که بذات خود از تعبدات نیستند آری ذریعۂ سهولة تعبد خویش بادیگران می شوند ازین وجه آنهارا تعبد عارض گردیده می سزد چه تعبد تذلل و تخشع است امری بیش نیست و نظر بر حقیقة صلٰوة و حقیقة صوم و زکوٰة هویداست که آن در اَوّل ست نه در ثانی و این نیز معلوم و مسلم است که فرائض نماز بوجه تخفیف در شب معراج ازین جاه منسوخ شده برپنج رسیده اند چنانچه جمله خففت

عن عبادی و امضیت فریضتی او کما قال که در بعضی روایات حدیث معراج ﴿عن مالک بن مسعود رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فی حدیث المعراج الٰی آخره نادی مناد امضیت فریضتی و خففت عن عبادی ۱۲. اخرجه بطوله البخاری والمسلم﴾ درصحاح موجود است بریں دعویٰ شاهد معتبر ست اکنوں نظر برکمال عبودیت آنسرور صلی اللہ علیه وسلم بے تامل ایمان می آریم که آن پنجاه را ازدست نداده باشند و اگر غور کرده شود آیه فاستقم کما امرت نیز اشاره بدین جانب دارد واللہ اعلم بالصواب و استقراء و تتبع احوال آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم نیز دریں بارا اطمینان فی فرماید چنانچه در باره صوم چوں احوال صلی الله علیه وسلم را بغوردیدیم و فکر کردیم دریافتیم که صیام آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم مطابق بعض روایات که از فرضیة صیام ششماه و بازی بصیام یک ماه منسوخ شدن خبر می دهد که در یک سال کم از شش ماه نمی بودند بلکه بحساب ادغام صیام ایام اسبوعات درصیام تواریخ مشهورهم زیاده ازشش ماه می شود فلیحا سب بالجمله چون حساب نمازها شب وروز آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم کردیم بے کم و کاست پنجاه رکعة یافتیم بلکه بعض اوقات اگر زیاده شده باشد عجیب نیست آن حساب اگرمطلوب ست بشنوید بست ونه (۲۹) رکعت فرائض شب و روز مع سنن رواتب یازده رکعة تهجد مع وتراین همه چهل (۴۰) شد بازدو(۲) رکعة اشراق و چهار رکعة چاشت حسب روایت حضرت علی رضی اللہ عنه که امام ترمذی آورده و چهار رکعة فی الزوال برآن افزودند پنجاه شدند ازیں

جمله اگر طرفی می کاستند بطرف دیگر افزوده باشند و بناء کمی و بیشی تهجد و خواندن و نا خواندن اشراق و چاشت حسب اختلاف اوقات برهمیں کاستن و افزودن مبنی می بینم بازچوں از عقل خود پرسیدیم فتواء اونیز همیں یافتیم که حقیقة صلٰوة همیں یک رکعة است و بس چه بعد اتمام رکعة در هر نماز بازهماں ارکان رکعة مکرر می شوند پس چنانکه اطلاق گندم از یکدانه گرفته تا انبارها و خروارها درست ست ایں جاهم اطلاق صلٰوة از یک رکعة گرفته تا هرقدر که بهم کرده شوند درست ست مگرچنانکه از اطلاق گندم هر یک دانه و انبارها وخروارها دریافتیم که حقیقة گندم همیں یک دانه است و در انبار گندم هماں دانه مکرر سکرر آمده چیزے دیگر نیفزوده که دریں باب محل اعتبار توان شد ورنه اطلاق گندم بریک دانه روا نبودی چنانکه برکم ازدانه روانیست مگر آنکه مجازاً گفته شود هم چناں دربارۂ نماز اطلاق مذکو بدین جانب پے بُردیم که حقیقة صلٰوة فقط یک رکعة است و در زیاده ازیں تکرار هماں ست که مصحح اطلاق صلٰوة گردیده چیزی دیگر نیفزوده که آنرا مناط صلٰوة توان گفت پس کم از یک رکعة را نماز نتوان گفت مگر آنکه مجازاً گفته شود چنانکه صلٰوة جنازه را نماز و صلٰوة گویند بازچون تتبع احادیث کردیم ازاں هم اشاره بایں طرف یافتیم ارشادات چند اعنی من ﴿عن ابی هُریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادراک الصبح الخ .۱۲. اخرجه البخاری والمسلم.۱۲﴾ ادرک رکعةً من الفجر قبل ان تطلع

الشّمس الخ و نیز من ﴿و عن ابی هُریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ادرک رکعة من الصلٰوة مع الامام فقد ادرک الصلٰوة ۱۲ . اخرجه البخاری والمسلم﴾ادرک رکعة من الجمعة و نیز من ﴿عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ادرک من الجمعة رکعة فلیصل الیها اخری اخرجه فی المشکٰوة عن الدارقطنی . ۱۲﴾ ادرک رکعة من الصلٰوة که در صحاح یافته می شونداز همیں دعوی خبر می دهند ورنه تخصیص رکعة سودی نداشت و ازیں جا دریافته باشی که معنی من ادرک رکعة من الفجر الخ او کما قال ایں ست که من ادرک رکعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک فضیلة الصلوة فی الوقت نه اینکه نماز اوتمام شد یا الحاق رکعة ثانی همیں دم بر رکعة اَوّل باید نمود تا معارض احادیث ممانعة نماز دریں اوقات معلومه شود و حاجة نسخ یا تخصیص افتد بلکه دربارۂ اتمام والحاق مذکور ایں کلام ساکت ست نه معارض و میدانیم که فقهاء نیز حقیقة صلٰوة همیں یک رکعة را داشته اندکه اجازت خواندن سنت صبح در صورة ظن ادراک یک رکعة داده اند و ازیں جا خوش فهمی امام همام ابو حنیفه رحمة الله علیه کوفی و سخن ناشناسی طاعنان اوشان دانسته باشی باقی ماند اینکه اگر حقیقة صلٰوة همیں یک رکعة است و بس و اطلاق صلٰوة بر زیاده ازاں بوجه ازدیادآن ست چه پیش آمد که تنها یک رکعة علی اختلاف الاقوال ممنوع یا مکروه شد و هم چنیں زیاده از چار یا هشت بهم کردن نا پسند آمد مخالف ایں سخن نیست کمی بیشی طلب و مطلوب تعلق بحکومت و حکمة دارد و تفصیل ایں چنیں اُمور نه

کارما نابکارانست نه درخور این مبحث و این ابنان بایں همه اگر ایں
چنیں مضامین را تمنا داری قدری انتظار بکاربرکه مشتی ازیں
خروار إن شاء الله پیش می آید مگر اکنون ازیں سورو تافته باصل
مطلب می آیم چون ایں قدر محقق شدکه حقیقة صلوٰة همیں یک
رکعة است و بس و حضرت سید العباد صلی الله علیه وسلم بادائی
پنجاه رکعة شب و روز از عهدۀ آن امر قدیم و عهدۀ عبودیة کاملۀ
خویش بدرمی آمدند ایں قدر خود محقق شدکه اگر یک طرف
کاسته باشند چنانچه در بعض اوقات بغرض دفع ایهام وجوب درایں
چنیں اعمال می فرمودند بطرف ثانی افزوده باشند تاجبر نقصان هم
شود وهم هویداگردد که درچنیں امور عدد باعتبار ذات معتبر
نیست اندریں صورة اختلاف تقید قیام لیل بقیود اعداد مختلفه
باعتبار اختلاف اوقات نظر بذات قیام لیل از قسم رابع است و نظربه
تکمیل خمسین که بذات خود مقصود است خصوصاً در حق اکمل
افراد عباد صلی الله علیه وسلم از قسم ثالث است که ذریعۀ ایں
تکمیل می شد لیکن هرکه می داند میداندکه لحاظ تکمیل خمسین
خواستگار جبر نقصان است نه مانع ازازدیاد ازاں تایازده یاسیزده
راحداعلی قراردهند و زیاده ازیازده و سیزده بدعة انگارند نعوذبالله
من سوء الفهم مارا بلحاظ فضائل دیگر صلوات مثل نوافل عصر و
مغرب و عشاء اعنی ماوراء سنن راتبه و یاد کمال عبودیة آنحضرت
صلی الله علیه وسلم خود بخود بدل می آید که باندیشۀ فرضیة
بردیگران مداومت و مواظبة برآن نفرموده باشند بالکل ترک هم
نفرموده باشند و در صورة ادائے آن چناں می پنداریم که باعداد

صلوات معتاده پیوسته زیاده از پنجاه شده باشند مگر آن که دران
ایام از صلوات معتاده همیں قدر کاسته باشندوالله اعلم بالصواب.
اکنون امر دیگر بایدشنید که حال جناب سرورِ کائنات علیه و علیٰ
آله الصلوات والتسلیمات خوب نمی دانیم و رازیکه میان او تعالیٰ و
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست نمی شناسیم بیقین نتوان گفت
که تکمیل خمیس برآنحضرت صلی الله علیه وسلم فرض بود یااز
طرف خود بحکم تعبد کاربند آن می شدند اما حال خویش و احوال
دیگر امتیان یقین میدانیم که در اوشان تکمیل خمسین بالا از
استحباب نرفته .لیکن ماوراء ایں استحباب آیة "فاستبقوا الخیرات"
و آیة "ان الانسان لفی خسر الا الذین اٰمنوا وعملواالصالحات" و
جملۂ الا ان تطوع که در جواب سائل از کمیۃ فرائض بعد آنکه او
مقدار آن شنیده گفته هل علی غیر هن او کما قال فرموده اند
استحبابی دیگر بگوش رسانیده داعیه هل من مزید دارد و ایں طلب
نه چنان ست که بر مقداری وامانش پرتوان کرد چندانکه کوشی
یکی از هزارهم نه بجا آورده باشی و ایں ازدیادنه مثل ازدیادرکعات
فرائض است تا گفته شود که چنانکه بجائے دو رکعۃ صبح اگر سه یا
چار رکعۃ بیک سلام خوانی از حد خداوندی بردن رفته باشی ایں
جانیز بازدیاد از قدر معلوم در زمرۂ مبتدعان منسلک گردیده باشی
حاشا وکلا بلکه مثل رواتب و دیگر نوافل باید پنداشت که باوجود
ازدیاداز فرائض که حدود خدا وند یست تجاوز و تعدی از حدود
خدا وندیش نتوان گفت مثالش اگر بکار است بشنویدبزرگے از
خادم مخلص که جان را ازان اوداند بهر برنج شیرین پخته مثلاً

بفرماید و بفرماید که برنج ایں قدر باشد و شیرینی و روغن ایں قدرو
گل ایں قدر پس ان خادم اگر در بعض اجزاء از حد تناسب افزاید
مثلاً دریک آثار برنج یک من شیرینی یا یک من روغن اندازد گو
بزعم خود کارنیک کرده که بجائے کم زیاده آورده لیکن درحقیقة
خطا کرده ومقصود اصلی که لذة خاص بود بباددادہ آری اگر
اجزاء متناسبه آورده مگر درمقدار مجموعه افزوده آن بزرگ اگر
آثار فرموده بود ایں خادم دو آثار برده ایں با خطا گفتن خطا است
هم چنیں فرائض مطلوبۂ خدا وندی را باید شناخت تناسب اجزاء
درهمیں صورة منحصر است که می خوانداگر رکوع یا سجود یا
رکعة از مقدار خود افزاید مقصود اصلی که حسن عبادة است
میکاهدو اگر ماوراء فرائض نماز هائے جداگانه که با فرائض علاقه
نداشته باشند کسی بخواند هر قدرکه خواند گو بخواند و مثالی
روشن ترازیں وجود انسانی است که چشم و گوش و بینی و دست
و پا هریک اجزاء را مقداری و عددیست که کم و زیاده ازان هر
دو نامناسب و مخل حسن اوست هاں اگر بجائے یک فرددویازیاده
بدست آیند مقصودی از دست نمیرود اکنون سخن دیگر باید شنید
که یازده را وجه دیگر هم است که بآن طریق بست رکعة تراویح هم
موجه می توان شد تفصیلش ایں ست که خدا وند علیم و حکیم در
قرآن مجید میفرماید " ما ننسخ من اٰیة او ننسهانأت بخیر منها او
مثلها " و ایں طرف خود مسلم ست که پیش از فریضۂ نماز پنجگانه
اگر فرض بود تهجد فرض بود آن را منسوخ کرده ایں نماز هائے
پنجگانه فرض کردند بقرینه آیة مسطوره میدانیم که آنها کم از کم

بدرجۂ مساوات قیام لیل باشندمگر چون غوربکاربردیم دانستیم که نماز ها همه افراد یک حقیقة اند فضیلت یکے بردیگرے از خارج باشد آنرا منحصر در کمیة و کیفیة ووقت می بینم فضیلة کمی همیں زیادتی یکی بردیگری در اعداد رکعات است و فضیلة کیفی منوط بطول قنوت و اطمینان رکوع و سجود است باقی فرق خشوع وخضوع ازما نحن برکران ست چه مارا سخن در هیکل نماز است که از افعال جوارح است زیراکه عدد پانزده و بست تعلق بهمیں دارد نه بباطن نماز که احوال دل باشند باقی ماند فضیلة وقت معنی اش اینست که چار رکعة شب مثلاً از چار رکعة روز افضل است بازچون دیدیم که سواء مغرب نماز هائے چارگانه دو دو رکعة بود چنانچه از حضرت عائشه رضی الله عنها در صحاح مرویست و تاآن زمان و تر واجب نشده بود حاصل جمع رکعات فرائض یازده شدوایں طرف دیدیم که رسول الله صلی الله علیه وسلم در قیام لیل عدد یازده مرعی می داشتند اکنون نظر بایں مقدمات به تساوی فرائض در قیام لیل باعتبار عدد پی بردیم چنانکه از اختلاف تشکلات قمر و بقائے آفتاب بحال خود در اوقات قرب و بعد قمر از شمس و حیلولة ارض ما بین شمس و قمر و لحاظ کروية هرسه اشیاء باستفاده نور قمر از نور شمس سُراغ می بریم لیکن چون رسول الله صلی الله علیه وسلم بریں عدد مواظبة نمی فرمودند مگر آنکه صلٰوة مغرب و عشاء یا سنن رواتب آن را در قیام لیل چنان که می سزدشمرده باشند دانستیم که از حق جل و علٰی تعیین ایں عدد نشده بود آرے اگر از تسهیل ویسر مادر گزشته کاربرماتنگ می

فرمودند و قیام لیل را موکد یا فرض می فرمودند لا جرم آن زمان همیں عدد می آمد چه تعیین اعداد و هیئة از لوازم موکدات و فرائض است بازچون در اوقات ثلاثه بجائے دو رکعة چار کردند ووتر را دیگر افزودند بلحاظ سه رکعة وتر مجموعۂ ما قبل و ما بعد بست رکعة برآمد اکنون اهتمام حضرت عمر رضی الله عنه به نسبة بست رکعة که مانا ماخوذ از معدن نبوة علیٰ صاحبها الف الف صلوٰة و سلام خواهد بود چنانچه معلوم شد بدین جانب راه می نماید که قیام لیل را از ابتداء بعثة نبوی علیه السلام تازمانۂ وفاة صلی الله علیه وسلم همچناں مطلق داشته بود بپاس آیة " ما ننسخ من اٰیة " هر قدر که در فرائض ازاں طرف می افزودند ازیں طرف در قیام لیل افزوده می شود مگر چوں ایں قسم اشارات از عزیمة در درجۂ زیرین اُفتاده و باز هرکس را اطلاع آں میسر نیست حضرت رسول صلی الله علیه وسلم دیگرانرا بآں طرف نخواندند شاید همیں ست که حدیث قولی دربارۂ تحدید قیام لیل بعددی یافته نمی شود مگر آنکه ما هیچمدانان ندیده باشیم وهم نشنیده باشیم باقی ماند آنکه باوجود ازدیاددر فرائض معتاد آں سرور صلی الله علیه وسلم همان یازده ماند بست رکعة اگر خوانده باشند دو سه روز خوانده باشند وجهش چناں می نماید که اصل در فرائض همان دو رکعة است ورنه در سفرهم رخصة قصر بی محل بود و این افزائش دو رکعة بغرض تکمیل ست چنانکه خواهی دانست یا بغرض جبر نقصان که اکثر بوجه غفلت در نماز اکثر راه می باید و همیں ست که چندان اهتمام قراء ۃ وغیرهم دران نکرده شد و در سفر که محل خطر بود

و مظنه آفات اداء چار دشواردیده برهمان دو اکتفا فرمودند و شان نزول وتر را اگر تجسّس کنیم درباره آنهم ازاحادیث لفظ امدکم ﴿عن خارجة بن حذافة قال خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال ان الله امدکم بصلوة هی خیر لکم من حمر النعم الوتر جعله الله لکم فیما بین العشاء الی ان یطلع الفجر ۱۲ . اخرجه الترمذی و ابوداؤد ۱۲﴾ یا مثل آن که بر زیاده بودن آن دراصل نماز دلالة دارد می یا بیم نظر بریں اصل قیام لیل همان یازده ماند بازقیام لیل چندان موکد نبود که به تکمیل آن می پرداختندیا از نقصان دران اندیشیده فکر جبرآن می کردند و ازیازده به بست می بردند هان قیام لیل رمضان خاص موکد شد چنانچه جماعت که از خصائص مؤکدات ست وخود رسول الله صلی الله علیه وسلم بجماعة خواندند و باز صحابه هم با جماعة بجاآوردند بریں قدر گواه کافی است وکشیدنش باول شب از آخر که از تسهیل خبر میدهد نیز برموکد بودنش دلالة داردچه تسهیل در همان امر میباشد که تکلیف بآن می دهند چنانچه تخفیف در فرائض که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم مرعی میدانستند و هر امام مامور بآنست نیز بریں اَمر دلالت دارد و شاید بغرض همیں تسهیل فرائض نماز را که فقط در شب ادا کرده می شدند بر اوقات پنجگانه تقسیم کردند غرض چوں قیام لیل رمضان موکد شد فکر تکمیل و جبر نقصان اولازم آمد و ازیازده به بست رسانیده شدووجدانم میگوید که حکمت در بست رکعة صلٰوة اوّابین بعد مغرب چنانکه در ابن ماجه از صحاح مرویست همیں لحاظ تساوی قیام لیل و فرائض پنجگانه باوتراست مگرچون اصل

فرائض یازده بودند چنانکه گذشت نظیر آنرا در قیام لیل که یازده
رکعة باوتر بود در افضل وقت از شب یعنی آخر نهادند و بست
اوابین را که نظیر فرائض بشرط اشتمال برزوائد بود در اَوّل وقت
که ادون از آخر است جادادند و مؤد تناظر ایں نظائر ایں هم است
که دریازده رکعة فرائض وتر نبود زین سبب شمردنش در نظیر
دیگر بے جانشد بجاشد و دربست رکعة فرائض وتر محسوب بود
در نظیرش که صلٰوة اوّابین است نشمرده شد تا تکرار منافی تناظر
است لازم نیاید اندریں صورة اگر تراویح را صلٰوة اوّابین یا نماز
دیگر گویند و از قیام لیل معتاد نشمارند اعتراض تعارض بیک
سومی رودچه آن چیز دیگر شد وایں چیزدیگر ماندوشنیده ام که
شاه عبدالعزیز صاحب رحمة الله علیه نیز بهمین طور تطبیق داده
اندوبناء توفیق برتغائر نهاده اند مگر ایں شنیده نشدکه مصداق
تراویح همیں صلٰوة اوّابین قرار داده اندیاچیزی دیگر یادریں باره
هیچ رقم نفرموده انداندریں صورة بدر آمدن از عهدهٔ هر یک
جداگانه دشواردیدند صلٰوة اوابین را از جائے خود کشیده چیزی
دورتربردند اعنی بعد عشاء انداختند تابین بین واقع شود و از اَوّل و
آخر هر طرف فضیلتے بخود جذب کندوکار هر دواداکند شاید
همیں است که در آخر شب از شب هائے ثلاثه مذکوره همیں صلٰوة
بعد عشاء چندان دراز کرده اندکه نوبة تهجد نیابد بلکه اندیشهٔ
فوت سحر پیش آمد چنانچه در احادیث ﴿اخرج النسائی عن ابی طلحة
قال سمعت النعمان بن بشیر علی منبر حمص یقول قمنا مع رسول الله صلی الله
علیه وسلم فی یشهر رمضان لیلة ثلث و عشرین الی ثلث اللیل الاوّل ثم قمنا .

معه ليلة خمس و عشرين الٰى نصف الليل ثم قمنا ليلة سبع و عشرين حتى ظننا ان لا ندرک الفلاح وكانوا يسمونه السجود.انتهى رواه ابو داؤد والترمذی و ابن ماجه بمعناه.۱۲﴾ دیده باشی والله اعلم اندرین صورة شاید معنی قول حضرت عمر رضی الله عنه انچه به سبب تراويح ازان بازمی مانید از تراويح بهتر است مبنی برهمیں تغاير حقیقی باشد ورنه اشان بجانب فوات فضيلة آخر شب خواهد شد باقی ماند اینکه آن سرور صلی الله عليه وسلم دوسه بار بجماعة بجاآورده باز ترک دادندنه ازیں جهة ترک دادندكه تاكدش از صل منسوخ شديا قيام لیل با جماعة ممنوع گشت حاشا وكلا هركه نظر براحاديث ایں باب افگنده باشددانسته باشد که ترک جماعة بمثابه ترک جماعة است وقت شدة التحام حرب عارض شده التحام کفیل سقوط تاکد جماعة در فرائض می شود چون آن عارض از میان برخیزد بازهمان نماز و همان جماعة هم چنیں آنسرور صلی الله عليه وسلم که رؤف و رحیم بودند باندیشۂ فرضیة که لازم چنیں مسارعة و اهتمام است که از سهولة امر خبرمی دهد بجماعة دو سه بار از اصل تاکد آن خبرداده ترک فرمودند و ازیں اندیشۂ خود خبردادند تا خلفاء راشدین و متبعان مخلصین پس از وفاة آنحضرة صلی الله عليه وسلم اقامة ایں سُنة فرمایند زیراکه اندیشۂ مذکور اکنون ازمیان برخاست وخوف فرضية بال و پرانداخت اصل تاکد بازاز زیر پرده سربرآورده اُمتیان را بازاز سرنو بسخره گرفت الغرض نزول وحی که سرمایۂ افتراض فرائض و تفنن قوانین و تبدل احکام از استحباب بفرضية و از فرضية باستحباب بود موقوف شد منتظمان دین و

حکماء شرع متین ازیں اندیشه مطمئن شدند و باحیاء ایں سُنة مرده که اندیشه مذکور داء عضال آن شده بود پرداخته مستحق اجر عظیم گردیدند اگر منکران نفهمند اوشان چکنند تقصیر تدبیر اوشان نیست شامة تقدیر منکران ست و باقی ماند دو روایة دیگر روایة سی وشش و روایة چهل که در کفایه یا کتابی دیگر دیده ام هرچند باعتبار روایة قابل اعتبار نیست اما باعتبار درایة استحقاق بتول دارد این خود میدانی که سنن رواتب از مکملات فرائض اند غرض از آنها جبر و نقصان آنهاست که در اکثر مظنون الوقوع است و اگرجبر نقصان نباشد غرض ازان آرائش فرائض بمثابه زینت بدن بلباس و زیور باید فهمید بهر طور مقصود ازان همیں تکمیل است اندریں صورت اگر فرائض را بایں سنن معیار مقدار قیام لیل نمایند بجائے خود است پس اگر دو از ده رکعة سنن موکده و دو دو رکعة از اَوّل عصر و عشاء گرفته بر فرائض افزده شود مجموعۂ سی و شش خواهد بود و اگر از اَوّل عِصر و عشاء چار چار گرفته شود چنانچه تخئیر شارع برین اختیار دلالة دارد با فرائض پیوسته بچهل خواهند رسیدومی تواند که بناء ایں اختلاف روایات سه گانه ایں باشد که رسول الله صلی الله علیه وسلم دران سه ایام که تراویح با جماعة گزارده اند نظر بوجوه ثلاثه بسه طریق خوانده باشند والله اعلم بالصواب اما حضرت عمر رضی الله عنه هرچه سهل بود اختیار فرمودند و دریں اختیار تخفیف برهمان روش نبوی رفتند که منقول است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در صورة تخئیر ایسرواهون را اختیار می فرمودندو اگرچنانکه گویند

مسقط اشاره روایة سی وشش و روایة چهل فعل اهل مدینه است چنانکه مکیان در هرترویحه طوافی میکردند اهل مدینه در هرترویحه چار رکعة میگذاردند یادر چار ترویحه اَوّل که بابست رکعة تراویح چهل میکردند وبرثانی سی وشش اند اندریں صورة میدانم که اصل تراویح درمقابلۂ اصل فرائض باوتر و مکملات تراویح اعنی چار چار فیما بین ترویحات درمقابله مکملات فرائض نهاده باشند پس اگر ایں فعل مذکور از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ماثور است بجائے خود است ورنه آفرین بردقیقه شناسئ صحابه یا تابعین که چسان ایں دقائق را فهمیدند مگر کوته فهمئ کسانے تماشا کردنی ست که این چنیں دانشمندان را گزاشته در پئی رائے سراپا هوائے خود می روند آخر بهمین شامة از چاهی اگر می برآیند در چاهی دیگر می افتنده و اگر ازیں کم فهم پرسی بحکم آنکه انتظار صلٰوة حکم صلٰوة دارد چنانچه در احادیث مصرح است ایں ترویحات خمسه نیزکه دران توقف مقدار چار رکعة است کارایں تکمیل میکند" فسبحان الذی بعث الینا رسولا یعلمنا الکتب والحکمة والحمدللہ علٰی ذلک" اکنون باید شنید که هر چند تصاویر علماء ایں چنیں درایات را پس می زنند وچون نزنند تائید درایة از روایة نمیدانند مگرامیدم از علماء آنست که مرویات را بوجه درایة هم در قوة اگر برابر قوة روایه نه پندارند چندان کم هم نه پندارند غرض طریق قوة روایه منحصر در قوة سندنیست باعتبار درایة هم روایات راقوت میرسد زیاده اگر نیست درایة را شاهد روایة توان گفت نشنیدۂ خدا وند علیم و کریم چه می فرماید.

"یایھاالذین اٰمنوا ان جاء کم فاسق بنباء فتبیّنوا ان تصیبوا قوما بجھالۃ فتصبحوا علٰی ما فعلتم نادمین". ایں امر اگر باستحصال سند دیگر باشد که راویانش همه عدول و ثقاۃ باشند آن درحقیقۃ تبین نیست مضمون سربسته از تعدد روایات نمی کشاید مع ھذا جائے دیگر می فرماید " واذا جاء ھم امر من الامن اوالخوف اذا عوابه ولو ردّوه الی الرسول و الی اولی الامر منھم لعلمه الذین یستنبطونه منھم" ایں علم و ایں استنباط بر استحصال سند دیگر نمی شنید لاجرم همیں درایۃ خواهد بود که علم و استنباطش می خوانند و فقه و حکمتش میدانند وما ازیں هم فروتر می آئیم و بپاس خاطر کسانیکه از حد یازده کم و بیش کردن تعدی از حدوداللہ می انگارند از اتفاقی بودن یازده یاسیزده در گزشته توجیه یازده چنان می نویسم که یکباره دل شان باغ باغ شود گوپس از استماع توجیه بست که از هماں توجیه می زاید و از زیر پرده همان توجیه می برآید باردیگر اَز اَوّل هم افسرده ترشوند تفصیل ایں اجمال آنکه بروایۃ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنه و تخریج نسائی و ابو داوٗد در ابواب جمعه دربیان ساعۃ جمعه از رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مرفوعا به ثبوت پیوسته که روز جمعه دواَز ده ساعۃ است و پرظاھرست که تخصیص روز جمعه اتفاقی است مفهوم مخالف ایں تخصیص اعتباری ندارد مگر روز جمعه اگرٓ مقدر بایں مقدار است هر روز راهمیں مقدار معیار است و روز و شب همچو دو پلۂ ترازو دراصل بدرجۂ تساوی افتاده بایں حساب مجموعۂ ساعات روز و شب همگی بست و چار خواهد بود و ایں هم هویداست که بندۂ مخلوق اگر ازیک طرف زیر بار منتهائے

فراوان خالق رحمٰن است از طرف دیگر اسیر حاجتهاء بی پایان اگر ساعتی بشکر خالق خود سر بخاک اندازدمی باید که ساعتی بکار خویشتن هم پردازداندریں صورة بفتوائے عقل می باید که نیمه بهرخوددارند و نیهمه از عمر برائے خالق گزارند و از تقسیم روز و شب بردوازده دو ازده ساعة هویدا شده باشدکه ساعة از زمانه مقدار اے ست معتدبه که کار معتدبه دران توان کرد پس در هر ساعة از ساعات خدا وندی کم از کم یک نماز می باید و سابق عرض کرده شدکه حقیقة نماز همیں یک رکعة ست و بس نظر بریں کم از کم در شب و روز دوازده رکعة قابل افتراض بود لیکن قاعدۂ دیگر که حدیث الله و تریحب الوتر ازان حاکی است باین اقتضاء اتفاقی نداشت کمی یا بیشی یک رکعة می خواست مگر در افزون یک رکعة از دو ازده افزائش از حق خود بود که بظاهر هم رنگ ظلم می نمود لا جرم تنقیص یک رکعة از حق خود لازم افتاد وبریازده رکعة اکتفاء فرموده شد یعنی در اَوّل امر که سواء مغرب همه نمازها دو دو رکعة بودند ووترتاآن زمانه نیفزده بودند یازده رکعة فرض فرموند چنانچه از حساب نماز هائے پنجگانه هیودا است علاوه بریں چون باقتضاء احسانات خویش و حاجات عباد تقسیم اعمار عباد علی التناصف قرین مصلحت دیدند نصف آخر از روز و نصف اَوّل از شب خود گرفتند و نصف اَوّل روزو نصف آخر شب به بندگان بگذاشتند تا دانی که درمعامله هائے فیما بین بایں قسم مساهلت باید ساخت و حسن اقتسام ایں ست که قسم کم تر و ناقص خود دیگرند و عمده کامل بشریکان حواله کنندچه نصف

اَوّل روز در ابتغاء فضل اللہ و کسب معیشه که بشهادة آیة مشتمله جمله لتبتغوا من فضلہٖ که مقصود اعظم از روز است به نسبت نصف آخر اکمل ست زیراکه در اَوّل اَوّل طاقة در زورو نشاط در شومی باشد و در نصف آخر کلاں و ملال عارض حال می شود و همچنیں نصف آخر شب در سکون و راحت که بشهادة آیة متضمنه جمله "ولتسکنوا وامثال ذٰلک" غایة شب ست از نصف اَوّل شب افضل بایں همه اگر خدا وند ذوالجلال والاکرام بایں عفوو رحمة و غنا ورافة و امتنان و مغفرة وارادۂ یسر که آیة " یرید اللہ بکم الیسر" ازاں مخبر است ایں چنیں نکردے بازکه کردی و دیگرے چه کردے مگر تعمیر ایں دو از ده ساعة که ابتدایش از زوال و انتها یش برنصف لیل میشود تاهم بربندگان ضعیف دشواربود از اشتغال همگی دو ازده ساعة فرورتر آمده بعبادة اَوّل و آخر نصفین مذکورین بندگان را خواندند تا خوبی اَوّل و آخر که مانا حُسن ظاهر ست بحمایة عفو و کرم بی پایان رحمٰن دربارۂ وسط ازدارد گیر و تفتیش و تنفربازدارد چه بسیارے از بندگانش چنیں میکنند او که خدا وند و رحمٰن ست چون نخواهد کرد ازیں جا تعجیل ظهر و تاخیر عصر و تعجیل مغرب و تاخیرعشاء تا نصف لیل دریافته باشی وهم دریافته باشی که تاخیر عشاء از نصف لیل درحقیقة قضاء است نه ادا وانچه در بعض احادیث از انتهاء وقت عشاء برنیم شب ارشاد رفته بجائے خود است آرے اگر مساهلة خدا وندی که حرفی ازان گفته شد بعد نصف هم ادا قراردهد کیست که رونماید لیکن چنانکه تخفیف در تعبدو نسخ عبادات مشعر استحباب است

چنانکه گفته شدرخصة در مباحات ناظر باصل کراهة است پس هر که بکراهة تاخیرعشا از نیم شب رفته بمغز سخن و حقیقة کارپی برده و منشاء خداو رسول صلی اللہ علیه وسلم را بشناخته و جمیع بین﴿ و عن ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یجمع بین الصلٰوة الظهر والعصر اذا کان علی ظهر سیرویجمع بن المغرب والعشاء. ۱۲ . اخرجه البخاری﴾الصلٰوتین جائیکه ثابت است و انچه که در حق یکے اززنان مستحاضه بتاخیر ظهر و تعجیل عصر و اکتفا برغسل واحد بهر هر دو اگر آن غسل بهر تطهیر بود که پس از حیض ضروری است نه بهرتداوی و همچنیں بتاخیر مغرب و تعجیل عشاء و اکتفابرغسل واحد ارشاد فرموده ﴿وان قویت ان توخرین الظهر وتعجلین العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین الظهر والعصر وتوخرین المغرب وتعجلین العشاء ثم تغتسلین و تجمعین بین الصلواتین فافعلی الخ. اخرجه احمد و ابوداؤد والترمذی عن حمنه بنت جحش.۱۲﴾ اند برهمیں حجکمة که عرض کرده ام مبنی می نماید واللہ اعلم القصه تعمیر همگی دو ازده ساعة برعباد ضعیف بنیاددشوار یده برتعمیر اطراف اکتفا فرمودندآرے بخیر اندیشی بنده بجائے هر ساعة یک نماز که آن همان یک رکعة ست قرار دادند تابه بهانۂ اتمام کارانعام هائے قراوان نثارش کنند و بنظر ملائکه که دربارۂ خلافتش طعنه زده بودند خوارش نکنند لیکن در مجموعۂ شب و روز چار ساعة اعنی ساعة اوّل و آخر و ششم و هفتم که ظرف طلوع و غروب واستواء می باشد چنان بودند که ادائے حقوق خداوندی دران چار ساعة کاملاً مکملاً صورة نمی

بست چه دانستهٔ که کامل مقدار رکعة یک ساعة است آری در قضاء حوائج بندگان مثل دیگر ساعات آن چار حارج نبودند نظر بریں هر هر ساعة ازاں چار ساعة در حکم نصف دیگر ساعات بودچه دردیگر ساعات هم کار خداوندی توان کرد وهم کارخود توان ساخت پس آن چار ساعة بالمعنی مساوی دو ساعة برآمدبدین سبب آن بست و چار متساوی بست و دوشد آنرا علی التناصف تقسیم کردند خارج قسمت یازده برآمد مگر چون ایں کمی آن چار ساعة باعتبار قابلیة بودنه باعتبار مقدار زمانه در کمی یک رکعة ازدوازده ایں نقصان مؤثر افتاد اما دربارهٔ تقسیم مقدار نظر برآن کمی کردن از دو ازده مناسب نبود بجائے آن دو ناقصه اعنی هفتم و دو از دهم که در حصهٔ خدا وندی آمده بود دو ساعة کامله اعنی از صبح صادق گرفته تاطلوع بعوض گرفتند چه از صبح صادق تا طلوع هفتم حصهٔ شب میباشد و اطول لیالی در اکثر معموره چارده ساعة میباشد که هفتم حصهٔ آن همیں دو می شود الحاصل حصّهٔ خدا وندی باعتبار مقدار زمانه همان دو از دهماندا ما باعتبار قابلیة یازده ساعة برآمد بوجه مذکوره بالا بجائے هر ساعة رکعتی نهادند و از استیعاب ساعات در گزشته با دیک رکعة اجازة دادند و اندریں اخذ و طرح مصلحتے دیگر هم است نماز صبح در وقتی اُفتاد که من وجه از شت من وجه از روزباید گفت اگرزاول روز قراردهند نماز صبح با نمازآخر روز پیوسته تعمیر همه روز ببرکات خواهد گردد آخر شب انگارند نماز صبح با نماز اَوّل شب پیوسته کار تعمیر همه شب خواهدکرد اگر ایں مصلحة سراسر

مصلحة و منفعة عباد و بظاهر موهم انهماک اوشان بکار خدا وند باداد بود باعث برین اعتیاض نبودی خدا وند داد اگر بوجه عدم صلاحیت نماز ازاں جمله چار ساعة بهر نهج اغماض فرمودندے و نوبة طرح نصف واخذ نصف نرسیدے بالجمله وجوه مذکورۂ بالا همه مقتضی آن بودند که هر بندۂ ناتوان یازده رکعة فرض کرده شود شاید بهمیں وجوه در اَوّل امر در اوقات چار گانه سوائے مغرب دو دو رکعة فرض کردند و در وقت مغرب سه رکعة تجویز نمودند مجموعۂ ایں رکعات همان یازده می شود ومیدانی که تاآنزمانه و ترنیفروده بودند تا احتمال چارده رکعة موجب پریشانی شود دلیل ایں معنی که در اَوّل اَمر دو دو رکعة بودند همان حدیث حضرت عائشه رضی الله عنها ست که در صحاح ﴿عن عائشة رضی الله عنها قالت فرضت الصلٰوة رکعتین رکعتین فاقرت الصلوة السفر و زید فی صلوة الحضر اخرجه النسائی وکذا فے البخاری بمعناه. ۱۲﴾ دیده باشی باقی ماند آنکه وتر از ملحقات ست نه از اصول صلوات دلیلش اگر می طلبی در لفظ امدکم و امثالش که در شان نزول وتر فرموده اند بنگروغوررا کارفرما بازبگوکه همیں التحاق زبر او زیر ایں پرده می برآمد یا چیزی دیگر بازچون سید الانبیاء والمرسلین صلوات الله علیه و علٰی آلهٖ و صحبه اجمعین دیدند که قیام لیل اگر بفرائض پنجگانه منسوخ شد بوجه تخفیف منسوخ شد نقصانے باعث نسخ نشده که اصلِ استحباب رابرکنده برد بحکم کمال عبودیة چنانکه مذکور شد امتثال بامر سابق لازم دیدند وهم نظر برآنکه ضعف عباد باعث ایں تخفیف شده بایں قوة و فتوة خود که مسلم است مخاطب

ایں تخفیف نفهمیدند بیاد قاعدهٔ نسخ که دیده بودند و از نسخ ملل سابقه و بعضی احکام لازمه فهمیده و آیة "ما ننسخ من اٰیة او ننسهانات بخیرمنها او مثلها " ازاں خبرهمداده در قیام لیل هم همه در یازده را مرعی داشتند اکنون سخنی باید شنید بعد استحضار اینکه اقتضاء اصل قسمة دو از ده بود و طرح یک رکعة ازان درست که بست و چار ساعة روز و شب که نصف ازاں بحصّه خدا وند تعالیٰ افتاده هم وزن بست ودو ساعة است که نصف آں همیں یازده است چنانکه دانستهٔ و این طرف و تربودن خدا وند کریم نیز خواستگار تناسب بود مرد فطن ذکی الطبع را خود بخود لا یح می شود که قیام لیل همانسان بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرض بود ورنه طرح یک رکعة معنی نداشت چه تخفیف بوجه ضعف یا نقصان بعض آوان ازان خویش خود بریں اَمر گواه عدل است که قیام لیل درحقِ آنحضرت صلی الله علیه وسلم منجمله مطلوبات و مکلف بهاست هاں درحق امة فقط بوجه اقتداء و اتباع همیں قدر لازم اُفتاد نشنیدهٔ که قصر در سفر فقط مخصوص بفرائض ماند و درسنن و نوافل راه نیافت وجه ایں تفرق و اختلاف حکم بجز این چیست که فرائض مطلوب از حق اندو به نسبة سنن و نوافل طلبے ازاں طرف نرسیده شاید همیں باعث است که در سنن رواتب همه عدد دو از ده بجائے خود ماند و تخفیف یک رکعة مثل فرائض از دو از ده بیازده کاررا نیفگند اگر ایں دو ازده سنن را چیز جداگانه بذاتِ خود مستقل پندارند چنانچه بعض روایات منطوق آن فقط همیں قدرست که هرکه درشب و روز دو ازده رکعةبرائے

خداخواند خانۂ درجنة برائے اوبناکنندبرآن دلالت دارد عدد
دوازده بایں طور موجه است که گویند حضرت صلی اللہ علیه وسلم
بوجه کمال معرفة که دانی و کمال عبودیة که دانستۂ چون دیدند
قاضی الحاجات خالق کائنات ست مصرف دو ازده ساعة باقیه
نیزکه خداوند کریم بهربنده بگزاشته بود همان نیاز و نماز خدا
وندی دیدند و حسب هدایت خدا وند هادی که در فرائض دیده
بودند ایں جانیز بجائے هر ساعة نمازی نهادند و به اتمام عبودیة
وعبادة استادند اکنون یازده رکعة فرائض نظر بر کرم خداوند اکبر
همان کاردو از ده خواهند کرد چنانکه بست و نه روزۂ رمضان در
ثواب کارسی روزه می کنند پس چنانچه شش روزۂ شوال که با
رمضان پیوسته کار صوم تمام سال میدهند ایام رمضان بست و نه
باشند یا کامل سی هم چناں دواَز ده سنن رواتب بایازده فرائض بهم
آمده ثواب بست و چار رکعة که عبادة شب و روزش باید گفت در
پس خود خواهد آورد و اگرایں سنن رو از مکملات فرائض دارند
چنانکه درپس و پیش فرائض انداختن خود دلیل آنست تاهم یازده
فرائض را هم سنگ دو از ده قرارداده چنانکه مذکور شد به دو از
ده رکعة سنن کامل می توان کرد لیکن بجانب اتمام عبادة و عبودیة
یا نحاء شتی راه نمودند یکے به تسنین دو از ده رکعات و آنهم
بانحاء شتی گاهی به تخییر دراداء دو ازده رکعة درشب و روز هر
وقت که خواهند و گاهی به وجیة فرائض تا کاهلئ عباد باعث فوت
مقصود نشود اگر از امتثال امری بوجه کاهلی یا اشتغال دنیوی
بستوه آیند باری امر دیگر موکشان بجانب اصل مقصود کشد

دیگر بزیاده کردن فرائض از دو تا چار درسه وقت باز بالحاق و ترتاشش رکعة زائده در فرائض و سه رکعة وتر که جمله نه رکعت می شود با یازده رکعة سابقه فرائض به بست رسند و بعد طرح چار ساعة معلومه که بوجه مطالبه که لازم فرضیة است قابل طرح بودند چنانکه دانسته این بست رکعة همسنگ عبادة مدت العمر شوند و آنکه در اول امرد وساعة طرح کردن ودر امر ثانی همگین چار ساعة معلومه را طرح دادند وجهش بزعم احقر هیچمدان اینست که در اَوّل امر عمر را بر دو حصه تقسیم کرده نصف خود گرفتند و نصف به بنده دادند دران صورة گنجائش استبدال جزء ناقص به جزو کامل بے شائبه ظلم متصور بودچه آن اوقات ناقصه اگر ناقص بودند در ادائے کار خدا وندی ناقص بودند نه درکارر وائی بنده بایں نصف از اوقات ناقصه کان لم یکن پنداشتند و از حساب انداختند چناں که همیں دم گفته شد و در اَمر ثانی همه عمر را فراگرفتند و بجا گرفتند و کارروائی بنده درحقیقت بکار سازی رحمت تامه و کار پردازی قدرة کاملۂ حق می شود نه بهمت و قدرة بنده وساطة بنده جز بهانۂ نامش بیش نیست هر که میداند ایں را خوب میداند و هرکه ایں قدر هم نمی داند هیچ نمی داند غرض انچه بهر کار بنده بگزاشته بودند نظر بظاهر بگزاشته باشند و اگر بحقیقة بنگرند باید که همه عمر از آن خدا باشند قاضی الحاجات نام اوست و کارروائی خلائق کام او عمدۂ و اعظم حاجات عباد که رزق است برخود گرفته می فرماید " ومآ من دابة فی الارض الا علی اللّٰه رزقها" قضاء دیگر حوائج که از ذرائع ووسائل یا تفاریع و آثار

همیں قضاء بس مستبعد ست که ببلائی مبتلا سازدو طرح نجات
ازان نیند از د آیات تفصیل نعم را اگر بغور بینی بدانی که کار ساز
همه کار اوست اگر اقتضاء کرمش کفیل جمله حوائج نمی شد جا
بری برو نبود که چار ناچار کار فرمائی قضاء حوائج محتاجان میشد
بالجمله اندریں صورة گنجائش استبدال و بنده رامجال تدارک این
محال نبود لازم آمد که همه آن چار سعة را از حساب یکسونهند و
خراج سرکاری برباقی زنندچون این قدر محقق شد بیاد مقدمات
معروضه که درمعیار بودن فرائض و قیام به نسبة یک دیگر و تاکد
تراویج بکار آمده اندرعایة عدد بست در تراویح خود محقق شد
بایں همه بنکتهٔ دیگر که بس نفیس ست مذاق خوش فهمان شیریں
میکنم همه تن فهم شده بشنوکه رسول الله صلی الله علیه وسلم به
بشارة "من ﴿عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صام
رمضان ایماناً و احتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه و من قام رمضان ایمانًا و
احتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه الخ (اخرجه البخاری والمسلم. ۱۲ منه﴾ صام
رمضان ایمانًا و احتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه و من قام رمضان
ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه"

امتیان سراپا اخلاص و نیاز را باشارهٔ لطیف به بست رکعة
خوانده اند تفصیل این اجمال اگر می طلبی بشنوکه افعال منقسم
بدو قسم می نمایند یکی آنکه آنی باشد مثل ضرب که همیں وقوع
آلهٔ ضرب را بر مضروب می گویند و دانی که چقدر دیرمی خواهد
دوم آنکه زمانی باشند مثل قیام و قعود این قسم را ممتدات نام باید
نهاد و این قسم از افعال به منزله اسماء واجناس ست که بر قلیل و

کثیر اطلاقش توان کرد پس اگر این قسم بجانب زمانه محدود
متعدی باشد و لفظ فی مذکور نبود آن وقت آن زمانه معیار آن فعل
می بود و استیعاب لازم آیدهان اگر زمانۂ غیر محدود بودمثل لفظ
زمان و حین و قبل و بعدکه در ظروف از اسماء اجناس اند معیار
بودنش بظاهر هم رنگ قسم اوّل نمی باشد اگرچه در واقع در بر
دوجا طرز واحد است اعنی در قسم اوّل استیعاب آن زمانه ضرور
است اما در قسم ثانی، بوجه آنکه ادنی ما یطلق علیه آن قسم فرد
کامل آن حقیقة می باشد فقط استیعاب ادنی ما یطلق علیه لازم می
آید نه استیعاب جمیع افراد و جمیع اجزاء آن که این استیعاب
فردی نیست استیعاب افراد یست بالجمله چون صیام و قیام در
افعال از قسم ثانی است و هم چنین رمضان زمانۂ محدود لا جرم
استیعاب آن لازم باید پنداشت غرض فعل از ممتدات و افعال
اجناس است و زمانه اسم جنس نیست استعمال آن بدو طور در
کلام عرب یافته می شود، گاهی بے واسطه حرفی آن فعل آن مفعول
رازیر تصرف خود میگیرد و گاهی لفظ با یافی امدادا و می کند و
آن فعل را بآن مفعول می رساند در صورة اَوّل آن مفعول بتمامه و
کماله و بجمیع اجزائه مفعول آن فعل می باشد و در صورة ثانی این
استیعاب بدست نمی آید آرے کارے که بمعونة دیگر ان می باشند
همچنیں می باشد و اگر باور نداری همیں کلام رابنگراز من صام
رمضان ایماناً و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه همیں استیعاب می
برآید و ازهرکه خواهی بپرس همیں استیعاب خبرخواهد داد ورنه
بصوم یک دو یوم هم از عهده برون آمدندے آرے اگر من صام فی

رمضان می فرمودند هرگز باین احتمال خیال نمی رفت و بدل
کسی این احتمال جانمی گرفت غرض در صورۃ اوّل آن زمانه معیار
و مقدار آن فعل می باشد ودر صورت ثانی ظرف آن فعل می بود و
خود دانی که ظرفیۃ را عظمۃ ظرف از مظروف لازم است و رنه
احاطه که کار ظرف است چگونه خواهد کرد مثل "فعدتهن ثلاثة
قروء و یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا او لبثت یومًا او بعض
یوم و قمّ اللیل الا قلیلاً و فکیف تتقون ان کفرتم یوما " و شواهد این
دعوىٰ از کلام الله و حدیث بسیار میتوان برآورد باقی آنکه اگر
همین استیعاب ست لازم بود که لیالی رمضان هم مثل ایام رمضان
زیر این امساک که حقیقة صوم است سر نهادندی و این اجازۃ اکل
و شرب شب معنی نمیداشت جوابش اینست که لاریب مقتضاء این
کلام بلکه مطابق حکم این اعلام همین بود که نه درروز خردندی
ونه در شب دست به طعام بردندے و همین ست که صوم و صال
راهرقدرکه دانی حصه از جواز بدست آمد ورنه مستند جوازش
کسی بفرماید که چیست فعل نبوی اگر سندست برائے ماست خود
رسول الله صلی الله علیه وسلم را نیز سندی باید والله اعلم هان
امتیان ضعیف البنیان طاقت امتثال این امر کماهی نداشتد چنانکه از
شب و روز دو ازده ساعة به بنده داده بودند نیمے از رمضان هم
ازحساب انداختند تااکل و شرب شب وسیلۂ امساک روز شود و
دانی که ذرائع و وسائل را حکم اصل مقصود عارض می شود انتظار
صلٰوۃ را صلٰوۃ گفته اند باین همه وقت خوردن و نوشیدن یا فقط
روز است چنانچه در ولایت عرب حجاج دیده باشند یانیمه همه از

رزق بروز و نیمه ازان بشب فرومی برند بهرحال اگر اَوّل را اصل قرار دهی امساک روز بطور دیگر هم امساک تمام رمضان است و اگر برثانی بناء کارنهی تاهم ترک خورد نوش به نسبت ترک خوردنوش شب دو چندتوان شناخت چه حرکتها که در روز نه کنی و طعام را هضم نسازی و چه انتظارها که بروز نکشی و بتحلیل جسم به غم بپردازی در شب بگوکه ازیں خرخشها چیست و ازیں غم هاکیست تن براحت جان باستراحت از کشمکش کاروز خمهائے افکار میرهند و آسودگی ها میگیرند نظر بریں به نسبت امساک شب امساک روز مضاعف بلکه زیاده می نماید علاوه بریں روز به شهادة جمله لتبتغوا من فضله و جملهٔ و جعلنا النهار معاشا و امثال ذالک برائے تحصیل د نیاست نه شب و غرض از روزه چنانکه دانستهٔ و خواهی دانست ترک دنیا ست پس در صورتیکه نیمهٔ برگیرنده نیمهٔ برگزارند اولی همیں است که روزرا بهر روزه گیرند و شب را بهر بنده گزارند تا بالمعنی امساک تمام رمضان چه روز وچه شب بدست آید غرض امساک روز در حق امتیان امساک شب و روز فهمیده شدهان جناب سرورِ عالم صلی الله علیه وسلم متحمل ایں مشقت می توانند شد مگر اندیشهٔ اقتدا درسرداشتند یک دو بار بصوم وصال پرداخته از اصل صوم آگاهانیدند و بازبپاس امة پا ازیں و دادے کشیدند صلی الله علیه وسلم عدد ما رحم بنا وابقی علینا القصه مقتضائے اصل کلام مذکور همیں بود که امساک جمله شب و روز رمضان فرض گردد و ازیں جاء ربط لعلکم تتقون با ما قبل خود درآیة صوم و صحة و جوب

امساک ماہ کامل ازیں ربط در یافته باشی اعنی چنانکه میگویند
بمرگش گیر تابه تپ راضی شود می فرمایند که برشما امساک
مطلق که بے امساک شب و روزصورۃ نمی بندند چنانچه آیة " فمن
شهد منکم الشهر فلیصمه " نیز برآں دلالة دارد فرض کرده شد تا
شاید فقط امساک ایام رمضان بجا آرید و نیز اگر آن قصه را
یادکنی که در اوّل اسلام تناول موجبات افطار اگر حلال بود بعد
مغرب قبل خفتن حلال بود تاهم بشرط فهم اشاره بامساک شب و
روز می برآید چه انسان مثل دیگر حیوانات برابر نمی خورد یک
بارخورده تازمانۂ دراز دست بنان نمی برد ہاں در مقدار شب یا روز
چند بارمی توان خورد و به خوردن بار بار در لیل یا نهارمی توان
گفت که همه روز یاهمه شب میخورد چنانکه ایں چنیں کساں را
بامثال ایں اقوال یادمی کنند و دریں قدرکه ما بین مغرب خفتن است
اکثر زیاده از یک بار اتفاق نمی افتد و مقدار وقت خردن نیز معلوم
است که چه قدر است پس ایں وقت قلیل که بصرف خوردن آمد
بمنزلۂ طرف زمانه است که اعتبار نشاید اندریں دورۂ شب و روزکه
بست و چار ساعة است گویا همه بامساک بزگشت و ازیں جا
فهمیده باشی که بعد " فمهن شهد منکم الشهر فلیصمه " فرمودند
فلیصم انابة چرانفرمودند بالجمله تعدی فعل ممتدبجانب مفعول که
از قسم زمانه محدود باشد استیعاب را میخواهد اندریں صورة معنی
من قام رمضان همیں استیعاب شب و روز رمضان بقیام خواهد بود
مگر دانی و همه دانندکه ایں کار کار اُمتیان ضعیف الاقتداء نبود در
تخفیف لازم اُفتاد مگر هر کار را معیار و هرامر را مقدار می باید

تا کاراز کارخانۂ حکمت بدر نیفتد در فرائض بنجگانه بجائے یک ساعة یک رکعة نهاده بودند ایں جا نیز هماں یک رکعة قائم مقام عبادۃ یک ساعة شد مگر از بست چار ساعة معلومه چار ساعة چناں بود که ایں کار بحکم پروردگار دراں چار نتواں کرد آں چار را طرح داده معامله برست افگندند" فسبحان الله العلیم الحکیم " و ازیں نکته قلم تافته بنکته دیگر مشام جاں طالب مستهام را معطر می نمایم صوم که حقیقتش ترک دنیا ست ذریعۂ یاد خدا وند اکبر که عمده مظاهر آں همیں نماز است و بس اگر هنوز نفهمیده باشی بگوش هوش بشنو که خورد نوش و مجامعت بلکه فقط خوردن از اُصول لذائذ دنیا است باقی لذائذ یا ذریعۂ ازد یاد ایں لذۃ اندیا بشرط ایں لذۃ لذیذ مینمایند تفصیل ایں اجمال حواله بفهم سامع کرده پیشتر می روم که خداوند حکیم چوں بندۂ گرفتار هواؤ و هوس را ازیں لذتها بازداشت هر که ازوشاں مادۂ فهم داشت بفراست خود دریافت که ایں لذتها اگر ممنوع عنها ست دیگر لذتها بدرجۂ اولیٰ قابل امتناع است و هم بفهمید که ایں نهی و منع بذاتِ خود مقصود نتواں شد ترک چیزے که جزعدم آں بد امان خود ندارد قابل آں نیست که پیش موجود مطلق درجه مقصود یا بدلا جرم چیزے دیگر زیر ایں پرده نهاده باشند آں چیز بجزیاد خدا وندی دیگر چه باشد خواهش بنده ورضاء خدا وند متعارض افتاده اند ترک یکی تحصیل دیگرے می خواهد بالجمله بایماء عقل راز آشنا در یافتیم که مقصود از صوم یاد محبوب حقیقی ست و دانی که عمده مظاهر آں یاد همیں نماز ست ایں سنت اینک دو مضمون

را بیک سلک کشیدند اعنی اَوّل من صام رمضان ایمانا و احتسابا فرمودند ثانیاً بارشاد" من قام رمضان ایمانا و احتسابا " راه نمودند و دانسته باشی که فرائض باشد یا سنن و نوافل کارآمد خدا وندِ اکبر نیست او غنی است و مستغنی بعبادة عباد عظمة او نمی افزاید و بمعاصی عصاة نقصی به کارخانهٔ او نمی آید اگر نفعی است بهر ما ست و اگر مضرنیست برماست هرچه باوخوانده اندنفعی بهرعباد درونهاده اندا و هرچه ازاں رانده اند به سبب ضروری رانده اند اندریں صورة هرچه نافعترموکد ترباشد و ایں طرف اعظم منافع صوم که بالیقین فرض است مغفرة جمیع ذنوب یافتیم یادخدا وندی که عمده مظاهرش قیام بهر نماز بود و مقصود از صوم شمر ایں ثمره چوں نبود همیں است که رسول الله صلی الله علیه وسلم مصرح ازاں خبرداده اند نظر بریں بیاد آنکه در تحدید بست رکعة همیں دم عرض کرده شد مثل صوم کم از کم قیام بست رکعة فرض می شد بلکه زائد ازاں گویند بجاست ازیں‌جا اندیشهٔ فرضیة قیام لیالی رمضان که از رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ثور است موجه دریافته باشی لاریب نظر به ضعف عباد د شواردیدند تخفیف فرموند اگر مسارعة عباد به تراویح بدستور می نماید از سهولة امر خبر میداد به مقتضائے اصل امر فرض می شد بالجمله اقتضاء اصل حقیقة آن بود که تراویح به درجهٔ اَوّل از صوم فرض می شد لیکن چوں از طرف خدا وند ذوالجلال ارشادی مصرح دریں باره شنیده نشد بحکم"وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا " بندگان ضعیف البتیان را گنجائش ترک بدست آمد هاں حضرت سید المرسلین

صلوۃ اللہ علیہ و سلامہ و علٰی آلہٖ اجمعین کہ وقف اسرار بودند نظر
بمنفعۃ مذکورہ مسنون فرمودند چنانچہ خود فرمودہ ﴿اخرج ابن
ماجۃ بروایۃ عن عبدالرحمن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر شھر
رمضان فقال شھر کتب اللہ لکم صیامہ و سنت و لکم قیامہ الخ)﴾ اندکہ
روزۂ رمضان خدائے تعالٰی فرض فرمودند و من قیام آں را سنۃ نمودم
اگر اوراق صحاح را خواھی گردانید ایں روایۃ را ان شاء اللہ تعالٰی
خواھی یافت لیکن ھمیندم گفتہ آمدہ ام کہ ھر کار را میعار می باید
بھر تسنین ایں سنۃ ضرورۃ اندازہ اُفتادہ بہ خیال آنکہ صوم ذریعۂ
تراویح است چنانچہ گفتہ شدوھم بوجہ اشتراکش با صوم در منفعۃ
معلومہ و تاکد صوم تاکدش لازم آمد آرے بوجہ چشم پوشی خدا
وندی کہ بتصریح بسوئے اونخواھندہ اندمیدانیم کہ از فرضیۃ پایہ
فروتر باشد لا جرم سنۃ موکدہ خواھد بود چنانچہ اھتمام جماعۃ کہ
از خلیفہ راشد دریافتۂ برین امر خود گواہ ست چہ سنت خلفاء
راشدین سنۃ نبوی ست چنانچہ پیشتر گفتہ شد و ایں طرف اھتمام
جماعۃ از خصائص موکدات است بلکہ سواء تراویح اگرتداعی
جماعۃ ست در فرائض است یا درعیدین و صلوٰۃ کسوف واستسقاء
اگر ضرورۃ مطرشدید باشد و میدانی کہ صلوٰۃ عیدین خود از
واجبات ست و صلوٰۃ کسوف بدلالۃ جملہ "فافرغوا الی الصلوٰۃ"
کہ در بعضی روایات صلوٰۃ کسوف مندرجۂ بخاری ست و بر کمال
تاکد دلالۃ دارد از موکدات باقی ماند صلوٰۃ استسقاء اگر قوۃ تدبر
باشد ھویدا می شد کہ صورۃ مرقومۂ بالا نماز موکد می شود
وجھش چنانکہ واضح ست ایں ست کہ امساک نیز ھمچو کسوف

منجمله تخویفات خداوندیست که رجوع الی الله رامی خواهد و خشوع و خضوع قلبی را می طلبد و عمده مظاهر خشوع و خضوع همیں نمازست چنانچه درجمله مواقع خضوع نمازے مقرر فرموده اند وچوں نه فرمایند که کار خاشعان همیں است چنانچه می فرمایند و انّها لکبیرة الا علی الخاشعین الّذین یظلّون انّهم ملاقوربهم و انّهم الیه راجعون و ازیں جا بکنه سنة موکده رسیده باشی اعنی ازتساوے ثواب صوم رمضان که فرض ست و ثواب قیام لیالی رمضان که فرض نیست و باز تاکیدفرمودن حضرت صلی الله علیه وسلم که منجمله وعدۂ ایں ثواب ستو ارشاد سننت لکم که دریں باب فرموده اند فهمیده باشی که حقیة سنة موکده دراصل حسن با فرائض بیک پله می سنجداما صدور اَمر خدا وندی یکی را فرض گردانید و دیگر هم چناں بر اصل خود ماند و بدرجۂ فرضیة نرسید و ایں سخن هر چند اَوّل از خامۂ ایں هیچمدان برآمده باشد مگر هر که عقلی بودن حسن و قبح و شرعیة و حرمة رابشناخة و ایں طرف پخته کاری حضرت رسول الثقلین صلی الله علیه وسلم را دریافته بی تامل و تردد بشهادة دعوئٰ ایں هیچمدان خواهد خاست مگر ندانی که خدا وند کریم درشان آں قدوۂ انبیاء صلی الله علیه وسلم چه می فرمایند جائی به ثنائے "هو الذی بعث فی الامیّین رسولاً منهم یتلوا علیهم اٰیاته و یزکّیهم و یعلمهم الکتاب والحکمة" ستوده و جائی تعریف آن سرور مرسلین صلوات الله وسلامه علیه و علیٰ آلهٖ و اصحابه اجمعین بایں طور که "الذین یتبعون الرسول النبی الا می الذین یجدونه مکتوبا عند هم فی التوراة والانجیل یامرهم بالمعروف

و ینهاهم عن المنکر" فرموده پس هیچ این صورت می آید که این چنین معدن علم و حکمة اهتمام کاری کندکه نه شائسته این چنین اهتمام باشد و این چنین پیشوا ء دین ارشاد راهی بتاکید فرماید که سالکش هم چناں ناکام هماندمی باید وبالضرورمی باید که هر چه آن معلم الحکمة مؤکد فرمایددرخور تاکید بود هرچه ازاں باهتمام بازدارد لائق احتراز باشد هان اگرعقلیه حسن و قبح اعنی عقلی بودن آن نزد اهل عقل مسلم نبودی ممکن بود که "کیف ما اتفق ارشاد فرموده اندو بهرچه پیش آمد راه نموده اند مگر هر که درین دو آیه مسطوره بدیدۂ معنی بین دیده دانسته باشد که وصف حکمة از تعلیم مقدم ست و صفة معروفیة وغیره از اَمر و نهی سابق و همیں است مراد کسانیکه بعقلی بودن حسن و قبح راه نموده اند و بشرعیة وجوب و حرمة ارشاد فرموده اند یعنی حُسن و قبح حقائق افعال که از لوازم اوصاف معلومه از حکمة و معروفیه و منکر به است از نزول شرائع سابق است و وجوب و حرمة آن حقائق بذمۂ مکلفان که از آثار ایجاب و تحریم است بامر و نهی لاحق و همچنین آیه "وما کنا معذّبین حتی نبعث رسولا" نیز بگوش اهل هوش می دهد که افعال اوشاں هر چند بوجه قبح آن از پیشتر سرمایۂ تعذیب اوشان بودا ما چون تعذیب به مقتضائے کرم وابسته بایجاب و تحریم ست که بی ارسال رسل و اَمر ونهی شان صورة نه بندد از جرائم آن شان فساد در گزر لازم افتاد ودرین قدر همه اهل حق متفق اندوآنکه مخالفة امام ابوالحسن اشعری شنیده باشی هرچند دربادی النظر نزع حقیقی می نمایدا ما هر که میداندمی

داند که مرادشان از حسن و قبح موجب ثواب و عقاب ست مثلاً و
ایں خود ظاهر است که مفاد طاعة و معصیة ست که باجماع اهل
حق شرعی است وچوں ایں قدر فهمیدی که بهر اهتمام و تاکیدآن
سرور انبیاء صلی الله علیه وسلم اَوّل لیاقت آن کار ایں چنیں اهتمام
و تاکید را ضرور است ایں خود فهمیده باشی که تاکید یکه در سنن
موکده می باشد بی آنکه دراصل حسن هم سنگ فرائض باشد
درست نمی آید و راست نمی نشیند ایں عتاب را که برترک سنن
موکده بشنیدۂ با چیزیکه نه ایں چنیں باشد اگر سروکار بود ایں
خطاب لطف آمیز " یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" چه
کارخواهد آمد بلکه ایں وقت تصحیح معنی "ان الله لا یظلم مثقال
ذرة " دشوارخواهد افتادچه امکان ظلم به معنی التصرف فی ملک
الغیر ازجناب باری تعالیٰ خود ممتنع ورنه لازم آیدکه مالکی دیگر
هم باشد که در صفة مالکیة شریک او تعالیٰ بود خواه مملوک او
مشترک بود یا منفصل و ایں خود بدیهی البطلان توحید حقیقی بے
انتفاء مالکان دیگر صورت نه بندد ونیز ترانه الملک الیوم که لا
جرم روزی شنید نیست چساں زیبابودنی بلکه چگونه ممکن
الوقوع باشد اگر مالکی دیگر مالک حقیقی است ایں صفت
مالکیتش زائل نتوان شد به نسبة دنیا باشد یا آخرة واگر مالکے
دیگر مالک حقیقی نیست بلکه مالک مجازی است آن ملک او
خود راجع بسوئی خدا باشد والی الله ترجع الامور و ظاهر است که
امر ممتنع الوجود رابه صیغۂ مضارع که لا جرم مشعر ازتجدد است
واقفان فن فصاحت وبلاغت ادا کرده زیر نفی نمی کشند تابه

آنحضرت تعالٰی و تقدس چه رسد و وجهش همیں است که ایں چنیں نفی اگر دلالة دارد برعدم وقوع فعل دلالة دارد بر امتناع وقوع دلالة ندارد بلکه باعتبار مفهوم مخالف بر امکان آن دلالة میکند البته ظلم را اگر بمعنی فعل نامناسب اعنی معاملۂ مخالف استحقاق قابلیة گرینند از و تعالٰی باعتبار قدرة و بے نیازیش ممکن گو نظر بحکمتش ایں هم محال باشد اندریں صورة از مفاد آیة مسطوره اطمینان قلوب مطیع وعاصی مدنظراست تا مطیع را اندیشۂ بی نیازی از فوز و فلاح نا امیدنگرداند و عاصی را احتمال مزید عقاب برعکس امید عفو مایوس نه نشاند پس اگرحقائق سنن موکده قطع نظر از ایجاب و امر شریک نوع فرائض در حسن و منافع مقصوده نباشند بازکدام وجه یا مسببی از اسباب است که موجب عتاب گردیده اَمر خود مسلم است که نیست بجز آنکه سنن موکده در حسن و منافع مساهم فرائض باشندو ایں طرف اقتضائے علم فطری راکه آیة " فطرة الله التی فطرالناس " علیها برآن خبر گواه است و معرفت طبعی را که عارف معروف بودن دینیات ازاں آگاه است و محبت ذاتی را که حدیث " اذا سرتک حسنتک وساء تک سیئتک فانت مؤمن " رمزی آن است و علم خداد را که "استفت قلبک ولوافتاک المفتون" تصدیق ایں بیان ست دربارۂ علم و عمل کافی شناسند دیگر چه گفته آید وچون ایں قدر علم و اطلاع بشرطیکه فساد طبعی عارض نشده باشد درباره مواخذه بشرط انصاف قدر کافی بود درحق انبیاء علیهم السلام خصوصاً سرور انبیاء صلی الله علیه وسلم که از غشاو طبیعة بشری نور باطن

و قلوب شان همچو شمع که از پس پردهٔ فانوس هم در تنویر اشیاء مبصره تقصیر نمی کند کاشف اسرار و حقیقة هرکار بود این قدر علم و آگاهی موجب مواخذه شدگو بوجه دیگر جان نثار بهائی شان که از سر اخلاص سر زده بارسال پروانهٔ " انا فتحنا لک فتحاً مبینا لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر " که از درگزر کلی خبر می دهد هرگونه مطمئن فرموده باشند آری هم چو ما گرفتاران هوس و هوا را که حب دنیا تعبیر از انست ومحبوسان قفس خطا را که تن ناپاک تفسیر آنست باین وجه که غشاوه طبیعت بشری که برعکس انبیاء پرتو اُفتاده نور ضعیف باطن مارا پس ازاں که هر دم بدم بادلرزاں ست و هر لحظه مردن آن آنچناں پوشیده که مثل نابینا یانِ که آفتاب نیمروزهم پیش ایشان هم رنگ تابه سیاه است تمیز حق از باطل دشوارنے بلکه ممتنع گردیده اطلاع پر حقائق افعال و تمیز مراتب حسن بی آگاهی تازه و اعلام دیگر متصور نبود و خود فرموده اندکه "وما کنا معذبین حتی نبعث رسولًا " و غرض از ارسال رسل تفصیل حق و باطل و علم خیر از شرمی باشد پس تاوقتیکه انبیاء علیهم السلام شمع هدایة را نیفروزند " و یعلمهم الکتاب" اشاره بدانست و بتوجه همة که آتش انگیز محبت است غشاوه طبائع مارانسوزند و یزکیهم عبارة ازاں رهروی این راه ما عوام دل سیاه را دشوار است لهذا دست مواخذه بطور عقاب باشد یا عتاب بآنکه حسب ایماء " وما کنا معذبین الخ" گوئیا فریب بودکه بما آویزد از سرما کشیدند وما گنهگاران را لائق در گلدردیدند باقی ماند اینکه ترتب عقاب که عتاب نیزنوعی از انست

برایجاب و تحریم ست نه برحسن و قبح تا لازم آید که اطلاع انبیاء علیهم السلام به حسن و قبح افعال مستوجب عقاب درحق شان شود و بیان شان خواه بزبان خواه بعمل که بحکم " لقد کان لکم فی رسول الله اُسوة حسنه" ملحق بآنست باعث عقاب یا عتاب دیگران شود بایں همه اگر سرمایه تعذیب و مواخذه نفس قبح افعال است و علم بدان شرط آں چنانکه ظاهر ست لازم بود که میان فرائض و سنن باعتبار ترتب ثواب و عقاب هم فرقی باشد و اگر موجب مواخذۀ امر ونهی است و علم بدان شرط آں ازیں سخن چه سود که سنن موکده دراصل حسن با فرائض برابری میکند چه این وقت مصداق فرضیة اَمر و نهی خواهد بود نه حسن و قبح گو بضرورة مراعاة حکمة منشاء اَمر ونهی هماں حسن و قبح شده باشد زیراکه فرض هماں ست که برناکردنش اندیشۀ عقاب بود جواب این اندیشه می باید شنید حسن و قبح افعال بدوگونه است و علم بدان نیز بدو نوع اعنی چنان که نوعی از حسن و قبح از لوازم ذات مقتضیات ماهیات آنهاست و نوعی عرضی که پس از صدور اَمر ونهی ازاں جانب عارض می شود همچناں علم باومر و نواهی متعلقه به حسن و قبح نیز بدونوع است یکے فطری و اجمالی دیگری شرعی و تفصیلے چوں تفصیل احکام پر تفصیل ایں اجمال توقفی دارد اَوّل شرح ایں معما می کنم حسن و قبحی که ازلوازم ذات افعال ست و بحواله آیات اَوّل اشاره بهمان رفته مقتضاء صورة نوعیه و هم صورة شخصیه آں افعال می باشد و چنان که صورة نوعیۀ انسانی وغیره و صورة شخصیه از افراد انسانی وغیره لا جرم

مشتمل برقدری از حسن و قبح می باشد زیراکه صورۃ همیں تقطیع
را گویند که به حاصل اقتران وجود ماده وعدم آن که در اطراف
مشهود است تعبیر توان کرد وایں خود ضرورست که حسن آں
منظر ها کریه المنظر باشد هم چنیں ماهیات افعال وصورشخصیه آن
را ضرورست که باقتران وجود و عدم که ممکن را ازاں ناگزیرست
ورنه ممکن نباشد واجب بود یا ممتنع کیفیتے پیدا کند که پس از
حصول در قوۃ دراکه مطبوع طبع افتد یامکروه نماید و ازیں جا
چنانکه لزوم ذات ایں قسم حسن و قبح هویدا شد عقلی بودن آن نیز
پیدا شده باشد مرتبۂ دوم از حسن و قبح آنکه چوں امر و نهی به
نسبۃ فعلی از افعال صادر شد بایں وجه که اطاعۃ رب خلائق نیز از
حسنات است و حسن آن لازم ذات و آن هم آ نچنان که عاقلی از
عقلاء دراں متامل نتواں شد وقتیکه آن فعل به نیۃ طاعۃ ادا کرده شد
لباسی دگر از حسن در برمیکشد ووجهش آن که چون مفهوم طاعۃ
از آن فعل عارض شد حسنیکه لازم ایں مفهوم بود لازم است که آن
فعل را عارض شود مگر چوں صفۃ عارضه اَوّلاً و بالذات اعنی
دراصل صفۃ واسطۂ فی العروض می باشد آری در نمائش گاه
شهادۃ تهمتی بنام معروض می نهند لا جرم این حسن که لازم ذات
مفهوم طاعۃ است در حق افعال عرضی باشد مثل حسن وقبح اول
لازم ماهیت آن نبود پس ایں حسن و قبح چنانکه درحق مفهوم طاعۃ
عقلی است بحساب ماهیات افعال شرعی باشدچه ایں قسم حسن و
قبح از تفریعات امتثال اوامر و نواهی و عدم امتثال آنست که بے
صدور اوامر ونواهی محال و اَمر و نهی را میدانی که عین شرع

است از یں جا دانستہ باشی کہ اختلاف فیما بین ما ترید یہ واشعریہ اختلاف لفظی است ہر یکی ازیں بزرگواران بشرح و بسط یکی ازیں دوجہت پرداختہ وجہت دیگر را ہمچناں گذاشتہ نہ آنکہ بانکار قسم دوم ساختہ بالجملہ حسن و قبح ثانی شرعیست و حسن و قبح اوّل عقلی بایں معنی کہ عقول عقلاء را قبل ورود شرع شریف گنجائش ادراک آن ست اگرچہ افراد معدودہ باشند کہ بہ کمال عقل رسیدہ اند یعنی انبیاء و کمل اولیاء پس گویا اوشان دریں بارہ ہم چو بینا یان اندکہ بی اطلاع کسی اشیاء مبصرہ را بشرط نور و عدم حیلولۃ چیزی ادراک می کنند و ہمانا مصداق کلمہ اُولوالابصار ہستند کہ شنیدہ باشی یا بایں معنی کہ ادراک آن حسن و قبح بدیدۂ بصیرت است اگرچہ بواسطۂ نصوص شرعیہ باشد و ایں چناں باشد کہ سوزنے باریک با چیزی دیگر ہمچنیں پیش نظر کسی افتاد باشدکہ نظرش چنداں تیز وصاف نباشد مگرچوں وجودش نچناں است کہ خود نمایاں شود و شاہد وجود خود شود و نظرش نہ چنیں کہ حاجت اعلام و تنبیہ دیگراں نبود اکثر ہمیں است کہ باخبار بینایان صافی نظر ادراک ایں چنیں اشیاء چنیں کس را میسر آید مگر ایں ادراک تاہم ادراک چشم خویشین است ہمچو استماعات محضہ کہ چشم را ہیچگونہ دران دخل نبود تقلید محض نیست کہ ہرچہ مخبران گفتند گفتند غرض بطور منع خلو ہرچہ ادراک آن عقلی ست ازیں دو احتمال خالی نیست چوں انقسام حسن و قبح بدو قسم مسطور ومقرر شد وقت آنست کہ انقسام علم نیز بدوقسم واضح کردہ شود باید دانست

که علم حسن و قبح ذاتی که همانرا عقلی باید گفت نیز بدو نوع است یکی طبعی دوم شرعی اوّل بثانی اشاره میکنم بازبیان اَوّل خواهم کرد خود جناب باری تعالیٰ و تقدس در کلام پاک ارشاد می فرماید ''ان الله یامر بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربٰی و ینهٰی عن الفحشاء والمنکر والبغی'' وهم در کلام پاک ارشاد ست '' قل ان الله لا یا مر بالفحشاء '' و هم درشان نبی صلی الله علیه وسلم می فرمایند الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة والانجیل یا مرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر و یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث و یضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم '' پس هر که عقل صائب داشته باشد و از مذاق سخن آشنا بود خود می شناسد که مقصود ازیں آیات بینات بیان عادات خداوندی و طبیعت محمدیست صلی الله علیه وسلم غرضم اینست که عاده مستمره خدا وندی اینست و طبیعت مستقره محمدی صلی الله علیه وسلم همیں همیں ست که صیغۂ مضارع اختیار فرموده اند تا دلالة برتجدد کندکه از ضروریات عادات مستمره و طبیعات مستقره است و پر ظاهر است که استمرار ایں افعال و استقرار ایں خصال بے انتفاء صدور اضداد آنها که اَمر بالمنکر وغیره است متصور نیست و ایں هم هویداست که حسن باوصاف معلومه از عدل و احسان وغیره که در آیات مسطوره بآن اشاره رفته هم آغوش است و قبح باضدادآنها که هم در آیات مرقومه بآن ایماء فرموده اند همدوش پس بایں طریق بحسن و قبح هر فعل و قول و هر خیال و حال وهر خصلة وعادت

پی توان برد و بایں وجه ایں علم را تفصیلے هم توان گفت چنانکه علم شرعی می گویند باقی ماند علم طبعی که آنرا علم اجمالی هم نام نهادن زیباست آن هم باشارات نقل ثابت ست چنانکه بشهادت عقل به ثبوت می پیوندد بیانش اگر می خواهی بشنو که معروف و منکر را معروف و منکر گفتن خودبر ایں قدر دلالة دارد که عقل را بامعروف سابقه آشنائی ست و از منکر همه نهج نا آشناچه معروف در لغة عرب هماں را گویند که از پیشتر دیده و دانسته باشند و منکر آں راکه نشناسند ونداننند و هم حدیث مرقومۂ بالا " اذا سرتک حسنتک و ساء تک سیئتک فانت مومن " نیز بایں جانب مشیر ست که قلب انسانی با معروف و منکر نسبتی دارد که ذائقه زبانی با شیریں و تلخ چنانکه ذائقه دران زبان بی سابقه بیان خوبی و زبونی شیریں و تلخ در اوّل بار که شیریں و تلخ را بر زبان نهند ازیں خوش حال و ازاں پراگنده بال می شوند همچنیں معروف ومنکر را به نسبت اهل دل بشناس که ایں چناں ست و آن چنیں بایں همه هر کس را می بینی که از خدائے علیم بشنود یاازمرد حکیم هر چه باشد از عقل خود می پرسد اگر تصدیق کرد مطمئن می نشیند ورنه شکها اگرچه زیر پرده ایمانی باشد می آفریند بهر طور اگر عقل باشد آں اشارات زبانی و ایں شهادات رُوحانی بر ایں قدر گواه است که طبیعت انسانی با معروف رابطۂ پنهانی دارد و مرادم از علم طبعی همیں قدرست و اجمالی بودنش به نسبة علم شرعی که تفصیلی است هویداست احتیاج بیان وجهش نیست اکنون می باید شنید که اَمر و نهی ووجوب و حرمة نیز همیں طور بدو گونه است

طبعی و شرعی و اجمالی و تفصیلی اوامر و نواهی که بلسان الغیب زبان فیض ترجمان انبیاء علیهم السلام بنی آدم را سرمایهٔ وایجاب و تحریم گردیده آن خود هویداست منکرش کیست و حاجة اثبات او چیست فقط بغرض آنکه اختلاط احکام روند هداین قسم حکم را تفصیلی نام می نهم و وجه تسمیه خود ظاهر ست مگر قسم دیگر که احکام اجمالی ست بیانش ضرور است می باید شنیدکه هرچه حسن ست رغبت بقدر حسن اووهرچه قبیح است نفرت بقدر قبح اودرجذر فطرة هرکس نهاده اندمگر این اقبال حالی و این اجتناب اجمالی خود ازیں قدر خبر می دهد که بزبان حال پنهان ازاں طرف اَمر و نهی میرسد گو بقدر ذکاوت خود اذکیاء پس ازیں اجمال فطری گونه تفصیل نیز درخود دیده باشند دلیل بر این دعویٰ اَوّل خود فطرة هرکس ست مگر بایں نظرکه وقت فساد طبیعت فطرة راجه اعتبار مقتضایش درچنیں اوقات ظاهر نمی شود مناسب آنست که چیزی دیگر گفته شود اَوّل این ست که علم وجوب اطاعت امر و نهی اگر شرعی باشدد و ریا تسلسل لازم آید لا جرم عقلی و طبعی باشد مگر دانی که بناء این وجوب و حرمة بجز حسن و قبح برامری دیگر نیست پس هرجا که حسن درج باشد همچنیں باشدچه لوازم ذات را تبدل و تغیر نیست دوم اینکه جملهٔ "هدی للمتّقین" صاف براین اَمر دلالة دارد که صفت اتقاء در متقین از نزول قرآن شریف سابق است چنانچه پوشیده نیست مگر قبل نزول قرآن تقویٰ بایں معنی که هرچه غیر مرضی خدا بود آن را غیر مرضی حق فهمیده بگذاشته باشند متصور نیست ورنه حاجت انزال

کتب چه باشد لا جرم بمعنی قصد احتراز باشد مگر چون قصد احتراز را ضرور است که یک نوع تقاضا بود شرعی باشد یا طبعی عقلی باشد یا نقلی چنانچه ظاهر است و ایں جا از جانب شارع از پیشتر هیچ خبر نیست ورنه هدایت چه معنی داشتی بالضرورتقاضاء پنهانی ازراه طبیعت انسانی باشند اکنون اطلاق هُدی نیز به کتاب الله درست آید و دعویٰ فطریة اَمر و نهی اجمالی هم راست گردد بالجمله پس ازیں سوال حال که از لفظ متقین می تراودچه دلالت برنوعی از طلب دارد بتقاضائے وعده "ادعونی استجب لکم" بذمۂ رحمة عمیمه لازم آمد که بیان مقصود اصلی طبیعت انسانی کرده آیدو حسن از قبیح و خیر از شرجداجدا کرده شود بدین سبب انزال کلام الله ضرور افتاد و هدی گفتنش سزاوارشد اعنی راهی که می طلبیدیم دیدیم و ایں ظاهر است که بناء ایں احتراز بر قبح اشیاء ست یاآنکه خلاف مرضی خدا ست تعالیٰ و تقدس اگر اَوّل ست چه حاجت که دلیل بیاریم و اگر ثانی بنایش آخر کاربریں میداریم که آن قبیح است ورنه اگر براَمر و نهی دیگر مبنی داریم دور لازم آید یا تسلسل باقی ماند اینکه بے وجه باشد ایں اَمر ممکن بود اگرخدا وند کریم حکیم و علیم نه بودے باقی کتاب را بایں معنی که انجام کار باعث دخول جنة و موجب رضاء خدا خواهد شدهدی للمتقین گفتن بخواب خفتگان ماند ایں معنی و ایں لفظ ایں جمله را باایں معنی چه کار سوم اینکه در آیت " اتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم اشارۂ لطیف است بایں طرف که در طبیعة انسانی رغبتی بجانب حسن نهاده اند اندریں صورت لا جرم نفرتی از قبیح نیز در

جذر طبیعتش ودیعة باشد ودانی که مصداق رغبةونفرة همان تقاضاء پنهانی ست که گفته ایم و درامر و نهی بجز تقاضاء و طلب دیگرچه باشد چارم اینکه کار پردازی هدایة که بذمۂ خود گرفته اند چنانچه می فرمایند "ان علینا للهدیٰ" و هم ازیں جهت انبیاء ورسل و کتب و صحف را فرستاده اند چنانچه فرموده اند "هوالذی ارسل رسوله بالهدیٰ و دین الحق الخ" یا " ان هذا القراٰن یهدی للتی هی اقوم " اگر دیدۂ باریک بین بودهمیں جانب مشیر ست که آن طرف علم اجمالی قبل ازیں تفصیل است وچون نبا شد اجمال قبل تفصیل می باشد تفصیل ایں اجمال آن ست که هدایة را گم کردگی راه ضرور افتاد و گم کردگی راه را طلب راه مقصود لازم اگر طلب راه نیست راه راچه گم کرد بازهدایة دواء کدام مرض الغرض بوجوه کثیره وجود طلب اجمالی مقررست اگر طالب ذکی است مطلب جلی ست زیاده نوشتن چه حاجت ایں قدر هم بس ست وقت آنست که بازپس رویم و به بیان فرق احکام که موعود است متوجه شویم باید دانست که بشهادة کریمه " وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون " و آیه "وما امرواالا لیعبدوا الله مخلصین له الدین " مرادت از جن و اِنس همیں عبادة است باقی ماند اینکه عبادة چیست دربادی النظر چنان می نماید که مصداق عبادة فعل ست لیکن دانی که اگر حقیقة عبادة همیں افعال بودے مخلص و منافق و کامل و ناقص همه بیک پله سنجیدندے و بیک مرتبه رسیدندے چه صوم و صلوٰة و حج و زکوٰة همه بیک صورة می باشد لا جرم مصداق عبادة قصداطاعة خواهد بود چنانچه آیة " لا یستوی القاعدون من

المؤمنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله " نیز بریں قدر شاهد است چه مفهوم مخالف غیر اُولی الضرر همیں ست که اگر باعث قعود ضرر اعنی مرض وغیره عذری قابل اعتبارست استواء مدارج قاعد و قائم ضروری است و انتساب قعود بجانب ضرر وقتی متصور است که قصدداشته باشداما مرضی مثلاً مانع تعلق قصد بفعل است ورنه آن قعود بوجه عدم القصد خواهد بود آن عدم بهر وجه که باشد و کتابۃ ثواب وظیفه که مرض مانع ازاں شده چنانچه احادیث برآن شاهد است نیز مؤیدایں سخن است و همچنیں حدیث "انّما الاعمال بالنیات" و حدیث "تبلیغ به مرتبۂ شهادۃ" کسی را که تمنائے شهادت داشت و بآرزوئے خود نرسید و بظاهر این دولۃ نیافت مدد ایں دعویٰ میفرماید لیکن ازاں جا که هرچیز را در تحقُّق خود از شرائط وجود خود ناگزیرست لازم آمد که مدار ثواب و عقاب که درحقیقۃ ثمرۂ عبادۃ است چنانکه دانستی برعلم اجمالی باشد چه علۃ موجبه برائے قصد همان علم اجمالی است و بس هانِ اگر پس از علم اجمالی حالۃ منتظره درتحقق قصد و ظهور عزم بودی جائی عذر بود چون علم اجمالی بنسبۃ وجوب و حرمۃ در تحقق قصد کافی است بازچه حاجت که انتظار علم تفصیلے کرده آید هاں ایں قدر مسلم که تعلق قصد بکاری تاوقتیکه علم تفصیلی نداشته باشد محال لیکن تعلق چیز دیگر است و تحقق چیز دیگر بالجمله مادۂ وجوب و اصل فرضیۃ همان علم اجمالی است و انچه واجب ست همیں قصدست و بس لیکن چون تعلق قصد موقوف برعلم تفصیلی است بعد وجوب سقوط رو میدهد مگر

ظاهر ست که سقوط خود دلیل وجوب است بی وجوب سقوط
صورة نه بندد و بعد آنکه قصد بفعلی متعلق شد صدور فعل حسب
عادة خدا وند خالق لازم بالجمله نفس وجوب بر علم اجمالی می
آید ووجوب ادا پس از علم تفصیلی قرار می گیرد و ازیں جا معنی "
وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا" دانسته باشی غرضم ایں ست که
ایں کلام بشرط ذوق برتحقق استحتاق عذاب قبل بعث رسل هم
دلالة داردایں چگونه باشد صورتش همیں است که عرض کرده شد
بالجمله ثواب و عقاب برقصد است و علم اجمالی علة تحقق
اوست و علم تفصیلی واسطه تعلق اوتاوقتیکه علم اجمالی است
ونوبة علم تفصیلے نرسیده فقط وجوب است و در صورتیکه علم
تفصیلی بدان منضم شده از وجوب بوجوب ادانوبة می رسد اکنون
می بایدشنید که اگر شخصے ذهن سلیم و طبع مستقیم چناں داشتة
باشد که قبل نزول وحی حدود و هیاکل بعض افعال اور امنکشف
می شود چنانچه نبی را اکثر و بعض اتباعش راگهه و بیگاه ایں چنیں
پیش می آید و ایں دعویٰ به نسبت حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیه
وسلم از قصۂ تسنین قیام رمضان و دیگر سنن هویداست و دیگر
هویدا خواهد شد اِن شاء اللہ باقی مانده دیگراں حضرت بلال را
رضی اللہ تعالیٰ عنه تحیة الوضو در دِل افتاد و حضرت خبیب را
رضی اللہ عنه نقل قتل بدل آمد و حضرت عمررضی اللہ عنه در اکثر
امور قبل ورود شرع و نزول وحی دل بدانسورقت که حقیقة الحال
بود ایں چنیں اشخاص راشائبه از وجوب ادادرمی گیرد اگر آن
اعمال از قسم اعمال واجبه باشند ورنه هرقدر از حسن که داشته

باشند مناسب آن عزیمت بدانسور و خواهد نهاد و دلیلش همان
است که پیشتر گفته شدمگر چون در علم انکشافی بجز علمیکه
بواسطه وحی باشد هر علم که بود در محل خطرست ممکن که از
طبیعت یا از شیطان وسوسه خاسته باشد و هرچه بذهن آید خطائی
اجتهادی بود دررورود وجوب همان قدر کمی است نبی باشد یا ولی
غرض بقدر تفاوت اذهان و تفاوت انکشافات در وجوب هم تفاوت
می باشد علاوه برین ایجاب حسن و تحریم قبیح بذمۂ خدا وند
احکم الحاکمین واجب نیست بمجرداطلاع حسن و قبح چیزی
بندگان مطیع فرمان را کار بندی آن لازم آیدمی توان شد که
بگرداندحسن را حرام و قبیح را واجب سازدهان ایں قدر مسلم که
در باب ایجاب تحریم عادۃ خدا وندی همیں ست که بهرچه حسن
است اَمر می فرماید اگر امر میفرماید و ازهر چه قبیح است منع می
فرماید اگر منع می فرماید چنانچه آیت " ان اللہ یامر بالعدل الخ" و
آیت "قل ان اللہ لایامر بالفحشاء "اگر ذوق فهم باشد بر ایں قدر
دلالۃ دارد و اختیار صیغه مضارع که برائے تجدد موضوع است
عمده اشاره بآنست لیکن ازیں چه لازم که اختیار از دست قادر
مختار رفته باشد بلکه کاربندی وعده و پابندی عادۃ خود دلیل
است بر اختیار در صورت عجز از کاری وعده کردن و ناکردن هر
دو بے هوده سری می باشد که تنزیه خدائے قدوس ازان لازم
وواجب بالجمله تعطیل عباد و قلب قصه وجوب و حرمۃ ازان بے
نیاز مطلق ممکن وچون نباشد گنهگاران را از همیں بے نیازی امید
درگزرست و فرمان بردار آنران از همیں بے پرواهی زخم در جگر

فقط نظر برحسن و قبح چیزی را واجب بوجوب حتماً یاحرامش همچنیں نتوان گفت و تاآنکه نص قاطع برسد امتثال یا احتراز ضروری نباید پنداشت البته وجوب طاعة و حرمت معصیة همچو حسن و قبح طاعت و معصیت عقلی است چنانکه گفته شد ورنه دور لازم آید یا تسلسل لیکن در مفهوم طاعت و معصیت خود برتحقق اَمر و نهی دلالة موجود است چه طاعت و معصیت همیں امتثال اَمر و نهی ومخالفة اَمر و نهی راگویند اندریں صورة طاعة و معصیت را تقدم اَمر و نهی لازم افتاد هاں معروضات مفهوم طاعة و معصیة که ذوات افعال حسنه و قبیحه است قبل عروض مفهوم طاعة و معصیة اعنی پیش ورود شرع شریف و نفاذ اَمر و نهی و نزول اجلال وحی ازیں لزوم دور دورمی روند نظر برایں ایرابرآن قیاس نمودن راه وسواس پیمودن است و اگر کسی را ایں اندیشه در فکر اندازد که موجب اطاعة امر و نهی فقط حسن است چنانکه دانسته شد پس چه فرق بمیان آمد که اتباع اوامر و نواهی لازم افتاد و اقتداء حسب اقتضاء حسن و قبح لازم نشد جوابش ایں ست که حسن ابتغاء مرضات اللّٰه که عین اتباع اوامر و نواهی است از حسن ماهیات افعال بدرجها قوی ست چه منشاء حسن ابتغاء مرضات اللّٰه محبوبیة خداست و منشاء اقتداء و مقتضاء حسن و قبح افعال بر محبوبیة آن افعال است و فرقیکه میان خالق متعال و افعال است هویدااست و پس ازیں مخالفة اوامر ونواهی با مقتضاء مذکور ممکن و مخالفت اوامر و نواهی باوامر و نواهی دیگر متصور نیست نظر برایں قبل از ورود شرع شریف مطمئن نتواں شد ممکن ست

که قصه بر گردد ر پس از ورود شرع شریف اندیشهٔ انقلاب از میان برخاست اکنون فهمیده باشی که انچه حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنه بعد نزول آیة " و یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیهما اثم کبیرٌ و منافع للناس الخ " فرموده اند " اللهم بین لنا بیان شفاء " چنانچه در ترمذی شریف در تفسیر سورهٔ مائده مرویست بناء آن بر همیں نکته دقیقه است والله اعلم اگر وجوب وحرمة یا استحباب و کراهت بطور مذکور لازم حسن و قبح بودے دربارهٔ ایجاب و تحریم بیان قلت منافع و بزرگی مضار خمر و میسر کافی بودے باز استدعاء بیان شافی چه معنی داشتے اکنون باید شنید میدانی و همه می دانند که ارسال رسل و انزال کتب و تفصیل احکام از حلال و حرام و تمیز خیر ازشر موافق اعتقاد اهل حق بذمهٔ خدائے برحق واجب نیست چه حق کسی بذمهٔ خودندارد ووجوب حق را ضرورست که از جانب مستحق نفعی بجانب مستحق علیه رسیده باشدهان حق را اگر مقتضاء چیزی گویند که خود در جانب او تعالیٰ باشد مثل صفة رحمة وغیره که آثار خاصهٔ معلومه را مقتضی است البته میتوان گفت که ارسال رسل و انزال کتب وغیره و اعطاء ثواب مثلاً حق است البته میتوان گفت که ارسال رسل و انزال کتب وغیره و اعطاء ثواب مثلاً حق است یا عدم تعذیب بشرطیکه بندگان مشرک نباشند حق بندگان برخداست مگر این چیزی دیگر است و حق مقتضی وجوب چیزی دیگر مع هذا وجوب را موجب بکارست و حرمة را محرم درکار اگر وجوب را بذمهٔ خدا خواهند انداخت موجب از کجا خواهند آورد بالائے خدائے رفیع الدرجات لا

شریک لۂ خدائے دیگر نیست که توهم ایجاب و تحریم ووجوب و
حرمة بدل راه یابد وچون از اصل ارسال رسل و انزال کتب در
جمله احکام و تفصیل و تمییز حسن از قبح یک دره بذمۂ خدا
واجب نشد اگر تفصیل اکثر حسان از افعال قبیحه کرده وحی را
بازدارند واز تفصیل بعض حسنات و سیئات سکوت ور زندمیتو
اندشد پس اگر ماهیتے از ماهیات افعال چنان باشد که در محاسن با
ماهیات فرائض می سنجد اما از جناب او تعالیٰ و تقدس پرده از
حقیقة آن حقیقة نبرداشته اند موافق وعدۂ صادقه " وما کنا معذبین
حتی نبعث رسولا" تارک او مثل تارکان فرائض معذب نخواهد شد
اگرچه حضرت رسول کریم صلی الله علیه وسلم حسب انکشاف
خود از حقیقة حال و محاسن و مآل آن افعال خبرداده باشندچه
انکشاف انبیاء خصوصاً سرور انبیاء صلی الله علیه وسلم و هر چند
دربارۂ صحة و تیقن شریک آن وحی باشد که از جانب او تعالیٰ و
تقدس بطور رسالة و پیام رسانی فرود آمده اما از قسم رسالة و
پیامش نتوان گفت اندریں صورة ایں بیان واجب الاذعان آن سرور
دوجهان صلی الله علیه وآلہٖ وسلم متعلق به منصب رسالة آن رسالة
پناهی صلی الله علیه وآلہٖ وسلم نخواهد بود بلکه منشاء آن خیر
خواهی و حقیقة آگاهی آن قبله گاهی صلی الله علیه وسلم خواهد
بودکه در آیة " لقد جاء کم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم
حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم " ازاں خبرداده اند مگر ایں
هم هویداست که به مقتضاء همچو ماهیات اگر عقاب خواهد بود
عتاب را که کم تر ازاں ست و داخل دران بدرجۂ اولیٰ اقتضاء

خواهد نمود پس در صورتیکه عقاب را برداشتند و دربارۂ نفی
عتاب هیچ نفرمودند دربارۂ عتاب همچو ماهیات بر مقتضاء خود
خواهند ماند پس اینکه شنیده باشی که تارک سنة موکده معاتب
است نه معاقب ازیں جاست که معروض شد علاوه بریں در صورة
تاکید کم از کم عتاب از لوازم ترک است و نفس تاکید اتباع سنة
از آیة " قل ان کنتم تحبون الله فاتّبعونی یحببکم الله و یغفر لکم
ذنوبکم والله غفور رحیم " و هم از آیه " لقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة لمن کان یرجوا الله والیوم الآخر و ذکرالله کثیرًا" اگر
فهم سلیم باشد هویداست دریں آیة شرط " ان کنتم تحبّون الله " و
دران آیه صلۂ" لمن کان یرجوا الله والیوم الاٰخر و ذکرالله کثیراً" ایں
دو کلمه بر بے ایمانئ تارکان دلالتی دارد که مسپرس دلالة ثانی
ظاهر است باقی ماند دلالة اَوّل اگر آیة "والذین اٰمنوا اشد حبّالله" را
بایں آیه فراهم آرند و بازنظر برگمارندانچه گفته ایم صاف هویدا
می شود و ایں انداز بے نیازی که لرزه براندام نیازمندان عبودیة
شعارمی افگند اگرعتاب نیست بگو که چیست سخنی قابل گوش
زدن مانده آن اینکه عتاب راچه ضرور است که ماهیتی از افعال
باشد چنانکه گفتی و باز نوبة مطالبه از جانب او تعالیٰ هم نرسیده
باشد فقط حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآلهٖ وسلم از حقیقة
حال مطلع شده مطلع فرموده باشند می تواند که حسن و قبح از
قسم کلی مشکک باشد و همیں است اگر عقل سلیم و ذهن
مستقیم باشد درجۂ از حسن و قبح منشاء فرضیة و حرمة بود ودرجۂ
دیگر که فروتر ازاں باشد موجب تاکید و کراهة و حسب مدارج

محاسن و قبائح امر و نهی خدا وندی بدان تعلق یافته ثمرۂ ترک فرائض عقاب و نتیجۂ ترک موکدات عتاب بود لیکن همه از جانب خدائے تعالٰی بود نه آنکه آن از جانب خدائے تعالٰی است و این از طرف رسول الله صلی اللّٰہعلیه وسلم بجواب این سخن سخنی دیگر بشنو ما نمی گوئیم که هرچه تارک آن معاتب است همیں طورست که ماهیتش هم سنگ فرائض است در محاسن و اَمر خدا وندی بدان تعلق نیافته فقط تاکید نبوی (صلی اللّٰہعلیه وسلم) بطور خیر خواهی که مبنی بر انکشاف حضرت ایشان ست صلی الله علیه وسلم باعث برآن گردیده نے بلکه هرچه سنة است آنچنان است که گفتیم ماهیتش چنان و کیفیت تعلق اَمر و نهی بدان چنین و ظاهرست که سنة همان ست که بآنحضرت صلی الله علیه وآلہٖ وسلم فقط انتساب خطاب دارد ورنه اگر نظر به مجرد عمل نبوی صلی الله علیه سنة تام نهادن رواست در فرائض چه نقصان است که سنة نام نمی نهند بلکه به مقابلۂ سنة می نهندهان تعریف بعض اکابر اگر برقسم مذکور از مامورات خدا وندی راست آید من نمی گویم که جمله تعریفات سنة جامع و مانع است آخر تعریف بالاعم هم در بعض مواقع جائز می شود بایں همه اگر نزدیکی قسمی از افعال باعتبار تعریفی مسمی بسنة باشد و نزد دیگری باعتبار تعریفی مسمٰی باسم دیگر مثل نفل یا مستحب یا اسمی ندارد انجام آن بخبر نزاع لفظی چه خواهد بود بالجمله کلام مادرین است که هرچه سنة است ایں چنیں است چه مفهوم سنة چنانکه دانی انتسابے خاص بذات پاک حضرت لولاک صلی الله علیه و علٰی آلہٖ وسلم می

خواهد که بے طور مذکور برابر راست نمی آید مگر آنکه در تسمیه لحاظ مفهوم سنة نکنند یا گویند که احتمال مذکو فقط احتمال. عقلی است در نقل یافته نمی شود اگرچه یافته شود و گویند لا مشاحة فی الاصطلاحات بالجمله فرض و سنة موکده باعتبار حسن ذاتی ازیک نوح می باشند فرق اگرمی باشد فقط همیں قدرمی باشد که درباره یکی پروانۂ سرکاری رسیده و بدیں حساب تارکش محل عقاب گردیده و بنسبة دیگری همچناں گذاشته اند مگر چوں ایں مضمون بی آنکه از شرح نوع فرائض چیزی زیر قلم کشیده شود و استطرادا از ماهیة واجب هم چیزی عرض کرده شود از هم نمی کشاید و کارنمی بر آید ایں قدر خود محقق است که خدا وند تعالیٰ علیم و حکیم ست و هم متحقق است که فعل الحکیم لا یخلوا عن الحکمة دریں باره زبان درازی و سخن پردازی تطویل لا حائل است آنانکه بهرۂ از دین و علم دین میدارندمی دانند و بابیهوده سران کارنداریم نظر بر ایں ضرور است و پر ضرور است که هرچیزے را به مرتبۂ خود نهاده باشندو ایں طرف هوشیاران ایں راه را معلوم است که در دینیات اگر یکے مقصود بالذات است در برابرش امری مقصود بالعرض هم نهاده اندوچون بناشد در عالم اسباب هرچه هست دین باشد دنیا علاقه سببیة و مسببیة را تضمین کرده اندو کاری را بکاری گره داده اند تادانی غنی عن العلمین همونست که همه را آفریده بالجمله عالم اسباب را که همانا عالم امکان است قطع نظر از احتیاج الی الواجب باحتیاج دیگر که مابین یک دیگر لغبیه فرموده اندحاجت افتاده تا واحدانیت او تعالیٰ

درباره غنا عن العلمین بجائے خود ماند این قضیه هرچند بدیهی ست مگر باکسانی کارمی افتدکه دم را ازسرنمی شناشند تابه تمییز مسبب از سبب و موقوف از موقوف علیه چه رسد تا وقتیکه بیک دو مثال اطمینان خاطر نکرده شوداذعان نخواهند فرمود بدین وجه بطور مشتی نمونه از خرواری یک دو مثال اَوّل عرض کرده می شود و بازدرضمن تقریر اصل مطلب مویدات این مطلب معروض خواهد شد علم را همه دانند که مقصود بالذات نیست فقط ذریعۂ تعبدست و بذاتِ خود از تعبدات هم نیست چنانکه بدیهی ست ورنه هر نوع علم که باشد عبادت شدی بایں همه تعبد را ضرور است که متضمن تعظیم دیگرے باشدچه تعبد از اضافیات ست و تحقق متقابلات تقابل تضائف را لازم ست که یکی دست به گریبان دیگرے باشد اعنی یکی بے دیگرے متحقق نمی توان شد و مقابل تذلل خود تعظیم دیگری خواهد بود نه اَمر دیگر و ظاهر است که علم ازیں قصه خبرندارد در تحقق علم وجود عالم و معلوم و تعلق مبدء انکشاف عالم به معلوم کافی است به تعظیم و تحقیر خویش یا دیگران سروکاری ندارد بالجمله علم هرکجا که باشد ذریعۂ احوال و باوسیله افعال می باشدآن احوال و افعال حسنات باشد یاسیئات از دین باشد یا ازدنیا اندریں صورة مابین آں احوال و افعال همیں علاقۂ سببیة و مسببیة خواهد بود همچنیں رفتار مسجد وغیره و گفتار پند وغیره و اعداد آلات جهاد وغیره از اسباب و ذرائع قریبه یا بعیده تعبدات است نه از اصل علم تعبدات و ایں هم ظاهر است که مقصود بالذات دریں اقسام تعبدات است نه ذرائع باعتبار عقل

این قضیه محتاج دلیل نیست و باعتبار نقل اگر بینی آیت " وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون " و آیة " وما اُمروا الا لیعبدوا اللّٰه مخلصین له الدین " بهر اثبات این دعویٰ کافی است مگر دانی که مقصود بالذات از اشیاء مرکبه هیئة اجتماعیه می بود و نظر اُولیٰ در ترکیب بر هئیة حاصله می باشد و اجزاء آن اشیاء مرکبه بایں نظر که متممات و مبادی و ذرائع و وسائل آن هئیة می باشند مطلوب می گردند بذاتِ خود لیکن چنانکه اجزاء شکل و صورت انسانی مظاهر و آلات کمال پنهانی اوست چه گوش مثلاً مظهر و آله قوّت سامعه و چشم مثلاً مظهر وآله باصره است هم چنیں ارکان این صلوات و غیرها مظاهر احوال رُوحانی و کیفیات پنهانی است که در مقابلۂ عظمة و علو که مثلاً در رکوع و سجود ملحوظ می باشد افتاده ووجهش چنانکه دانی ظاهر است زیراکه عبادت و تعبد نام همیں احوال و کیفیات است هر قدر که باشدنه این افعال ورنه در مخلص از منافق چه فرق بود و همیں ست که "لا صلوٰة الا بحضور القلب" یا "انما الاعمال بالنیات " فرموده اند لیکن چنانکه درشکل انسانی علاوه هیئة اجتماعیه مطلقه که بی این ترتیب معلوم و اوضاع معلومه هم پیدامی توان شدهیئة اجتماعیه خاص هم مطلوب است که در تحصیل ازمقادیر معلومه اعضاء و اوضاع متعینه اجزاء ناگزیرست همچنیں در اعمال تعبدیه وراء هیئة اجتماعیه مطلقه که باجتماع کیف ما اتفاق قیام و قعود و رکوع و سجود حاصل می توان شد هیئة دیگر خاص مطلوب است که بعد لحاظ مقادیر خاصه که معبر باطمینان ست و اوضاع مخصوصه که مفسر بترتیب آن

بدست توان آورد و چنانکه از کمالات انسانی مورث جمال هیئة ثانی است در افعال نیز مصداق جمال همانست لیکن پیداست که دو کمالات مخصوصه اعضاء معلومه که باعضاء معلومه نسبة رُوح بابدن دارد تناسب اگر هست آن چنان ست که در اجزاء نسخه باعتبار کمیت اوزان می باشد که منشاء تناسب مدارج کیفیات آن اجزاء می بود نه باعتبار وضع مخصوص هم چه وضع را قابلیت وضع ضرور است و وضع ایں جاچنانکه دانی مفقود و اگر باعتبار وضع هم باشد بلحاظ تقدم و تاخر طبعی خواهد بود که مارا درین قصه ازاں کاری نیفتاده تاحرفی ازان زیر قلم کشیم اندریں صورة اعضائے معلومه راده پهلو برآمدیکی کمالات معلومه دوم هیئات مخصوصه و آن هم در مواقع متعینه باعتبار اَوّل از آلات کمالات است و باعتبار ثانی از مبادی و متممات جمال اگر بالغرض چشم و گوش را بایں هیئة که می بینی نه بینی یادیں مواقع که می یابی نیابی باعتبار اَوّل کمی و نقصانے رانخواهی یافت اما جمال صورت نخواهی یافت مثلاً اگر چشم در مقدار وهیئة مثل چشم مگس و گوش چون گوش خرباشد یا ازیں مواقع که دران واقع است گردانیده بجائے یکی دیگری را نهند یا بجائے دیگر برند هرچند باعتبار کمالات مخصوصه نقصانے پیدانشد اما باعتبار جمال اگر دیده کشاده بینی بدانی که آن دولت از دست رفت لیکن ایں هم دانسته باشی که نظر بر چشم اَوّلاً باعتبار اَوّل ست اگر بایں هیئة خوب و ایں اُسلوب از قوة باصره تهی باشد بحساب تو غلولۀ چشم مضغۀ گوشت بیش نیست بالجمله صورت اگرمطلوب است

اگرچه محبوب باشد بس از کمالات معلومه مطلوب است وچون نباشدرتبه آله بعد رتبه فاعل است چه از توابع اوست و مرتبه مظهر بعد مرتبۂ ظاهر و دانی که حقیقت انسانی ظاهر دریں مظاهر است که عبارت از اشکال جسمانی است و ایں کمالات او فائض ازیں آلات ست که معبر باعضاء است چوں ایں قدر بشنیدی گوش را نزدیک ترکن که نتیجۂ ایں همه مقدمات بر تو عرض کردنیست بشنو که نفس چشم و گوش قطع نظر از هیئات مخصوصه و مواقع معلومه و مقادیر متعینه از ضروریات حقیقة انسانی است چه نظر اَوّل برکمال است چنانکه دانستی اگر خدانخواسته یکی هم ازیں اعضاء و اجزاء نباشد از کمالی بیش بها که واقعی از متممات حقیقه انسانی ست محروم ماندی چه حقیقة انسانی نام مجموعه همیں کمالات است مثلاً ظاهری باشد یا باطنی بایں اعتبار ایں اجزاء و اعضاء را اگر ارکان یا فرائض خوانند بجاست و اگر اعضاء معلومه همه باشند اما ایں چنیں نباشد هیئتی دیگر یا محل دیگر بود خللی به کمالات نمی رسد اما جمال صورة از دست می رود بایں اعتبار اگر ترتیب معلوم را از ضروریات حقیقة انسانی که باطن آنست نشناسند از مکملات حسن ظاهری دانند و بهر فرق مراتب و تمیز حقائق یکی از دیگری ایں قسم را واجب نام نهند زیباست و مراد از واجب آن دارند که از مکملات و متممات صورة مقصوده باشد که مصداق جمال است و عدم آن مصداق قبح که بمکروه تعبیر توان کرد چه اگر گویند که مارا مثلاً این شئی یا آن شئی مکروه می نماید مراد همیں باشد که قبیح وزشت و زبون می نماید که دریک مفاد

شریک اند لیکن هرچه این چنیں ست از ضروریات جمال است که بدرجۂ ثانیه مطلوب و ضروری نه از ضروریات کمال که بدرجۂ اَوّل مقصود ولا بدی است بدین سبب ضروری شدامادردرجۂ ثانیه و همچنیں عدم او از مفسدات جمال مذکورست نه از مفسدات کمال مسطور و مبطلات او بالجمله کمال هم ضروریست و جمال هم ضروری عدم اَوّل مفسد حقیقة است و عدم ثانی مبطل صورة چندانکه درحقیقة و صورة فرق است همیں قدر در فرض و واجب فرق باید دید و هم چنیں در احکام وجود و عدم هر دو تمیز باید کرد بالجمله هرچیز را دریں عالم معنی است و هر معنی را صورة بازدر اشیاء مرکبه مقصود بالذات باعتبار معنی هیئة اجتماعیه معانی متعدده و باعتبار صورة هیئة اجتماعیه صور متنوعه می باشد پس باعتبار اَوّل معانی متعدده که باجتماع آن هیئة مشار الیها پیدا شده از ضروریات است و عدم آں معانی از مبطلات آن و باعتبار ثانی صور متنوعه که باجتماع آن صورة اجتماعیه مشار الیها پیدا شده صور متنوعه از ضروریات است و عدم آن از مفسدات آن بالجمله ما هیئة اجتماعی را از معنی کمال و از صورة جمال نام نهادی می گوئیم که مقصود بالذات از اشیاء مرکبه دریں عالم فقط کمال و جمال است و بس و هرچه جزایں است متمم ایں ست یا مکمل آن چه مراد از مقصود بالذات آنست که آلۂ تحصیل اَمر دیگر نبود بلکه امور دیگر آلۂ تحصیل آن باشند و ایں چنانکه دانی در کمال و جمال متحقق است نه ذرائع و وسائل و آلات ومتممات آن مگر چنانکه پیشتر دانستۂ مصداق کمال کیفیت اجتماعیه حاصله است

که بعد اجتماع اجزاء چند خود بخود پیدامی شود حاجة تحصیل دگر نمی افتدو همچنیں مصداق جمال هیئة واجتماعیه حاصله است که پس از اتصال مقادیر چند باوضاع چند بی انتظار امر دیگر خود بخود عارض میگرد دو ضرورة استحصال تازه نمی اُفتد نظر بریں فقط نظر بر اجزاء و متممات و مکملات آن و ایں کردند و مدار کار طلب بر استحصال اجزاء کمال و تحصیل جمال نهادند مگرچوں اَوّل بذات نظر بر کمال است و ثانیا و بالعرض نظر برجمال چه اگر چشم نیکو منظر بایں شوخی و وضع و پیکر که دانی از نور نظر تهی باشد بحساب صاحب چشم مضغهٔ گوشت است و مغربی پوست لهٰذا حال مکملات کمال و متممات جمال نیز دربارهٔ مدنظر بودن بهمین نسبة باشد اکنون می گوئیم که در مجموعهٔ دین نظر کنیم یادر نوعی ازاں مثل صلوات خمسه یا در فعلی خاص مثل صلٰوة ظهر و عصر وغیره لا جرم بنوعی از کمال و جمال مشتمل خواهد بود ورنه دعویٰ احسن الخالقین بودن خدا وند تعالٰی دعویٰ صرف باشد نعوذ بالله و همچنیں ارشاد " واتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم " یا وعدهٔ "ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضٰی لهم " که هر دو بر احسن ومرتضی بودن ایں دین دلالة دارد تغلیط محض باشد تعالی الله "عن ذلک علوا کبیرا "اندریں صورة هرچیز یکه از مکملات کمال ست اگر از طرف شارع مطلوب خواهد بود بدرجهٔ غایت مطلوب خواهد بود چه مدار کار تحقق حقیقة مطلوبه که همانا آن هیئة کمالیه است بر همانست اگر هست هست و اگر نیست نیست زیراکه هیئة اجتماعیه را باجزاء مکمله خود همیں طور ارتباط ست

چنانکه پیداست و بدیں وجه اگرآن را فرض یا رکن خوانند بجا باشد و هم چنیں انچه که از متممات جمال است اگر از طرف شارع مطلوب خواهد بود بدرجۂ فروتر اَز اَوّل مقصود خواهد بود چه برهست ونیست ایں قسم اگر موقوف ست وجود و عدم جمال موقوف است و آن خود اگر مطلوب ست دردرجۂ ثانیه مطلوب است اعنی بناء حسن صورة برآنست نه ایتنا کمال حقیقة تا بوجود وعدم آن تحقق و بطلان اصل لازم آید بدین وجه اگر بهر فرق مراتب ایں قسم ارکان را واجب نام نهند مستحسن باشدوچون مقابل تحقق بطلان ست و مقابل جمال قبح به تحقق قسم اَوّل وجود حقیقة که درحقیقة ما به التحقق و سرمایۂ تحقق همانست و به عدم بطلان حقیقة و بتحقق قسم ثانی تحقق جمال و بعدم آن قبح صورة لازم خواهد آمد و همیں مفاد فرض و واجب چه فرض صلٰوة مثلاً رکوع و سجود اگر میسر آید نماز میسر آید ورنه نماز باطل شد وواجب صلٰوة مثلاً ترتیب وغیره اگرمیسر آید فبها ورنه مکروه شدکه بعینه ترجمۂ قبیح است و چون قبح در مقابل جمال افتاده لا جرم در صورت اداء واجبات بجائے قبح که ترجمۂ کراهة است جمال خواهد بود غایة ما فی الباب ما رادیدۂ ادراک ایں کمال و جمال و ایں حسن و قبح نداده باشند مگر ازیں قدر انکار ایں معنی نتوان کردنابینا یان راهم دیده بسرنهاده اندونور بصر نداده اند مگر بینایان صادق هرکراحسن و قبیح می خوانند اوشان همچناں می دانند و ازیں جا کمی واجب از فرض اعتقاداً و تساوی آن با فرض عملاً نیز بشناخته باشی چه واجب هم چنانکه دانستی از

ضروریاتست ورنه قبح لازم خواهد آمد که انجام آن بر عدم قبول ست و عملی که مقبول نیست بودن و نابودنش برابراست مع هٰذا ایں جا کلام در صورة است نه درحقیقة چه صوم وصلٰوة و غیر اعمال دینیه و افعال مخصوصه هر یکی ازیں همه از قسم صورة است اگر فرق ست همیں قدرست که بعض اشیاء مثلاً رکوع و سجود مظاهر کیفیات خفیه باشند چنانکه چشم و گوش انسانی مثلاً مظاهر قواء پنهانی است و بعض اُمور مثلاً ترتیب وغیره مظاهر کیفیات قلبیه نباشد چنانکه اوضاع چشم و گوش اعنی ایں ترتیب و ایں مقدار مظاهر کیفیات پنهانی نیست چه اگر بالفرض ایں وضع و ایں ترتیب نباشد در کیفیة کمالیه نقصانی راه نمی یابدآن هیئة کمالیه بدستور قدیم می ماند و بزبان حال "الأن کما کان" می گوید مگر ازیں فرق بجزاینکه فرق مراتب ضرورة پیداشد دیگرچه هویداست بالجمله صورة از ضروریات است فقط نظر بر حقیقة نیست ورنه حاجة افتراض صوم و صلٰوة و رکوع و سجود چه بود غایه ما فی الباب صورة اگر مطلوب شد بغرض ظهور حقیقة مطلوب شد اعنی حقیقة را بهرکاری ساخته اندکه اگر ایں مظاهر نباشد آن کاروآن آثار ظاهر نمی توان شد چنانکه از مثال چشم و گوش روشن شد مگر چوں صورة بغرض کمال یا ظهور کمال ضروری شد جمال که بے غرض همچو کمال مطلوب است چوں ضروری نخواهد شد فرق اگر باشد در مراتب ضرورة باشدنه آنکه از سرحد ضرورة خارج شده به مرتبهٔ فروتر اُفتاده مگر ایں فرق خود در فرائض موجود است نه بینی که صلٰوة به نسبةدیگرعبادات زیاده تر

ضروری است بالجمله این فرق اعتقاد و تساوی عمل در فرض و واجب و فرق بطلان و قبح در ترک آن هر دو که بشنیده باشی بطور یکه عرض کرده شد موجه شد و حاجة تفریع بر ثبوت قطعی و ظنی نماند بلکه احکام مذکوره را اگر بغوردیده شود بدل همی ریزد که مدار آن برآنست که این هیچمدان بیان کرده نه برآنکه از قصۂ ثبوت قطعی و ظنی بگوش تورسیدهورنه اگر فرق اعتضاد و تساوی عمل بطور مذکورراست می آید فرق بطلان و کراهة ووجوب تکررادا در صورة ترک واجب عمداً و اکتفاء بسجدۂ سهو در صورة سهو چسان منطبق خواهد آمد چه مفاد ثبوت ظنی فقط همین قدرست که علم این معلوم مثل علم فلاں معلوم قطعی نیست مگر دانی که این فرق اگرهست بجانب علم ست نه بجانب معلوم تا فرق احکام مذکوره که واقعی احکام معلوم ست نه علم لازم آید و این بداں ماندکه در آب مشکوک به نسبة آب طاهر یا نجس فرق می باشدچه این فرق در مرتبه علم ست نه در مرتبۂ معلوم در مرتبه معلوم اعنی در واقع آب مشکوک هم ازیں دو قسم ست طاهر ست یا نجس قسم ثالث نیست تا فرق احکام مرتبۂ معلوم لازم آید و فرق احکام علمی فقط همین است که در قطعیة انسان مخاطب باحتیاط نیست و در ظنیة مخاطب باحتیاط است پس متقضاء احتیاط در صورة ثبوت ضرورة فعلی بطرز ظن آن بود که اگر آن فعل متروک شود بازاعاده کنند سهواً ترک کرده باشد یا عمداً چنانکه پیداست نه اینکه سجدۂ سهو در سهو تلافی کنند و در صورة عمد مکروه دارند اما اصل را ثابت و متحقق انگارند مگر

آنکه فهم نارساء این نابکار به مقصود اکابر نرسیده باشند و ازیں هم درگذشتیم مگر این راچه بایدکرد که رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز سجدۂ سهو کرده اندپس اگر بناء سجدۂ سهو برترک واجب ست چنانکه مسلم است و واجب آنست که بدلیل ظنی به ثبوت پیوسته حاصل کلام آن شدکه رسول الله صلی الله علیه وسلم راهم بایں تتابع وحی و تساوی اجتهاد نبوی صلی الله علیه وسلم باودرتیقن هنوز در بعض احکام علم یقینی حاصل نبود الغرض اگر فرض مذکور راست می آید به نسبة امة مرحومه راست می آیدا ما به نسبة رسول الله صلی الله علیه وسلم ایں قسم فرق متصور نیست والله اعلم بالصواب بالجمله اگرعقل صاف و دیدۂ انصاف باشدپس از مشاهده یا استماع تقریرمسطور ناظر و مستمع را دریں امرتاملی نمی ماندکه مجموعۂ دین را بهیئة اجتماعی گیرند یا انواع مخصوصه را مثل صلوات خمسه و آنرا هم مجتمع باعتبار زمانه مخصوص معتدبه لحاظ کنند چنانکه صلوٰة یک دوره از ادوارِ فلک دواراعنی نماز هائے لیل و نهار یا باعتبار افعال داخله دران از قیام و قعود و رکوع و سجود بهرحال مثل دیگر ماهیات مرکبه حقیقتے دارد و صورتے که مظهر آں حقیقه می باشد بایں طور که ارکان آن صورة مظهر کمالی از کمالات آن حقیقة بود چنانکه چشم و گوش از صورة انسانی مظهر آثار قوة باصره و قوه سامعه می باشد که از کمالات نفس ناطقه انسانیست پس هر فعلی ازیں مجموعها که بدین صفة باشد به نسبة صورة آن مجموعه فرض است اگر به نسبة آن مجموعه طلبی ازاں طرف بدین تاکید رسیده

که اگر بجا آور دید فبها ورنه فکر خود باید کرد که سامان عذاب مهیا ست وچون در مطالبۂ ایں چنین ارکان اَوّلاً نظر بر ظهور کمالات باطنه می باشد لحاظ اشکال معلومه و مقادیر معلومه و مواقع معلومه رکوع و سجود وغیره ضرورنیفتاد چنانکه اعتبار اشکال معلومه ومقادیر معلومه و مواقع معلومه چشم و گوش وغیره ضروری نیست چه اگر چشم و گوش بنی آدم بدین شکل و صورت که می باشد نباشد بشکل چشم و گوش خوک و خربود و بدین مقدار که می دهندند هند بمقدار چشم و گوش مگس و فیل دهند و درین مواقع که واقع است ننهند زیر و بالا ازیں مواقع نهند در ظهور کمالات مربوطه بچشم و گوش هیچ نقصانی نمی رسدهان اگر ترتب کمالات بطوری بودے که نقشۂ هیئة باطنی برین نقشۂ هیئة ظاهری سراپا منطبق آمدی و مواقع کمالات باطنه مقابل مواقع اعضاء ظاهره افتادے آن وقت ایں ترتیب هم فرض شدی چه اندریں صورة ظهور کمالات بی تطابق نقشه ظاهر و باطن محال بود غرض بلحاظ ظهور جمله کمالات صلوة که عبارة از کیفیات باطنه مخصوصه رکوع و سجود است و همانا حقیقة صلٰوة است فقط مجموعۂ ارکان مطلوب است بهر طور یکه میسر آید ایں ترتیب باشدکه نباشد و ایں مقدار و ایں شکل بود که نبود کیف ما اتفق اجتماع جمله ارکان باید چنانکه برای ظهور کمالات پنهانی انسانی کیف ما اتفق اجتماع چشم وگوش می شاید مگر چون قریب ترشنیده آمدۂ که مقصود از اشیاء مرکبه کیفیة حاصله و هیئة اجتماعیه می باشد چنانکه در نسخه های مرکبه شنیده باشی که

مدنظر طبیب کیفیة امتزاجی کیفیات جملہ ادویہ می باشد کہ مزاج مرکبش گویند نہ خواص جداگانہ ہر دوا بدین وجہ خود فہمیدہ باشی کہ فصل بالاجنبی و تخلل افعال نا ملائم نماز از کلام و سلام و شرب آب و اکل طعام مفسد صلٰوۃ باشد زیراکہ صورۃ جامعہ و ہیئۃ اجتماعیہ کمالات باطنہ نماز کہ بذات خود مطلوب است و ہر کمال باطن کہ مقصود بود بغرض تحصیل آن ہیئۃ مقصود بودنہ بذات خود بتخلل اجنبیات در ہیئۃ اجتماعیہ ارکان ظاہرہ از ہم می باشدووجہش چنانکہ دانسۃ باشی این ست کہ منشاء جملہ افعال ارادیہ عزم و ارادہ است کہ قلب را بجانب مراد می گرداندپس ہر فعلیکہ روبدانسوندارد اگر بمیان آید آن وقت قلب بدرگاہ مقلب القلوب نہ خواہد بود بلکہ از درگاہ آن محبوب روتا فتہ بدرگاہ دیگر خواہد رسید اندریں صورۃ حقیقۃ صلٰوۃ فقط کیفیۃ امتزاجیہ احوال خاصہ نخواہد بود کہ پس از حضور اعنی ذکر صفات خاصۂ باری تعالٰی از عظمۃ و علو وغیرہ پیدا می شود و بارکوع و سجود رشتۂ ارتباط دارد بلکہ کیفیۃ امتزاجیۃ دیگر خواہد بود کہ بامتزاج احوال معلومہ و این احوال دیگر پیدامی شود کہ ارادۂ اکل و شرب وغیرہ را ضرورست چہ عزم و ارادہ را در نشوونماء و حدوث خود ضرورۃ احوال ہم چنان ست کہ افعال ارادیہ را ضرورۃ آن یاگوئی کہ اگر در افعال ظاہرہ فعلی اجنبی بمیان آید شیرازۂ ہیئۃ اجتماعیۂ ظاہرہ پریشان خواہد بود اندریں صورۃ این ارکان ظاہرہ بنسبۃ آن ہیئۃ باطنہ کمالیہ چنان بیکار خواہد شد کہ چشم و گوش وغیرہ اعضاء انسانی را از ہم جدا کنند و بنسبۃ رُوح باطنی بیکار گردانند

بهرحال حقیقة و رُوح نماز همان کیفیة امتزاجیه باطنه است و این
هیئة ظاهره بمثابۀ جسم اوست اگر جسم صلوٰة اعنی این حرکات
بی روح آن بودکه آن کیفیات است چنانکه نماز ما باشد همچو
جسم بی رُوح چه کارآمد نے ست ناقابل نذر و نیازخدا وندی باشد
بالجمله هر کیفیة امتزاجیه را ضرور است که از ارکان آن کا هندونه
رکنی دیگر افزایند و آنکه بتزائد رکوع بریک رکوع یا سجود بر
دو سجدۀ نماز فاسد نمی شود وجهش اینست که ظاهر هم چنان
برمقدارخود اما مظهر ازمقدارخود افزوده یا ظاهر هم از حد خود
پابرون نهاده اما پشت برآن درگاه نداده روهم چنان بدانسواست
اگر فرق ست همیں قدر است که چشم کسی از مقدار متناسب کم
و زیاده گردد اندریں صورة بجز قبح منظر دیگر چه نقصانے ست
هم چنیں در صورة مرقومۀ بالاجمال کمال باطن از دست می رود
کیفیت امتزاجیۀ کمالات خاصه از دست نمی رود چه حالی دگر
هم نه پیوسته غرض نوع همان ست و تشخص خاص چنانکه دانی
مطلوب نیست ورنه بجزکسانیکه آن تشخص بهم رسانید ند همه
مقصر باشند و میدانی احوال هرکس بقدر ملکات و اندازۀ اوقات
مناسبه می باشد و دریں امر هر فرد بشر چنان متفاوت ست که در
شکل و صورت چنانچه از مشاهدۀ اوضاع اخلاق و امزجۀ بنی آدم
هویداست پس جمال کمال باطن از هم پاشد با جمال ظاهر ازدائرۀ
نوع مطلوب قدم بیرون نیفتاده و انجام زوال جمال بجز قبح منظر
چیست که باکراهة دم ترادف می زند بالجمله باستماع تقاریر
مسطورۀ بالاخوب هویدات که فرض در دین یا در افعال همان ست

که مظهر کمالی از کمالات باشد که ذاتیات و اجزاء رُوح دین یا رُوح آن افعال بود که معبر به کمال است و واجب آنست که متمم تناسب صورة آن بود که مفسر بجمال ست بشرطیکه آن رُوح ازان طرف مطلوب بود و همچنیں مبادی افعال را در مراتب آن افعال باید نهاد اگر فرض است مبادی آن فرض و اگر واجب ست مبادی نیز واجب خواهد گردید مبدء فعلی اگر اَمر واحد است ظاهر است ورنه اُمورچند بسبیل بدایة اگر مبدء چیزی می شوند چنانکه و ضو و تیمّم به نسبة نماز اندریں صورة مصداق مفهوم هر دو از مبادی خواهد بود و اگر مطلوب نیست اعنی ایجاب شرعی بدان نه پیوسته پس هر فعلے که به نسبة آن از قسم اَوّل ست اعنی مظهر کمالی از کمالات آن رُوح باشد آن راسنة مؤکده دانند و اگر از قسم ثانی ست اعنی فقط متمم جمال صورت آنست آنرا مستحب شناسند زیراکه مقصود بالذات بدرجۂ اَوّل هیئة اجتماعیه کمالیه است و بدرجۂ دوم هیئة اجتماعیه جمالیه چنانچه مفصل و محقق دانستی پس هر چه جز ایں دو هیئة باشد و مطلوب بود مکمل کمال باشد یا متمم جمال غرض چون مقصود بالذات منحصر در دو قسم ست مقصود بالعرض هم ازدو قسم برون نخواهد بود و چون در هر دو مقصود بالذات در صورة ایجاب شرعی فرق ست اگر یکی فرض ست دیگر واجب در صورة عدم ایجاب نیز هم چناں فرق نزول خواهند کرد پس چون مشارکات نوع فرض سنن و موکده شدندن مشارکت نوع واجب ازدرجه صفة موکده فروتر آیند و آن دانی کو همیں درجه استحباب ست و بس مگر چوں سخن تازه اگرچه موجه

باشد هر کس راپسندنمی افتدو بادنی خیال مخالف که همانا منشاء آن سوء فهم شان می گردد بردوآن کار برسر پیکارمی آیند بطور دُور اندیشی تطبیق ایں معنی بریک دو ماهیة واجب که بظاهر ازیں معنی برکران میرود لازم افتاد که میدانی که علم ازمبادی احوال است حالی نیست از درد فراق یا شوق و اشتیاق یا خوف و دهشة یارنج و راحت حلم وحیا یا بخل و سخا غضب و شدة و حشة و انسیة وغیره که بے علم پیدا آید بیخ همه همیں علم است اگر ازمحاسن محبوب مثلاً خیر نبودی و بوصل و فراق اطلاع نیافتی این دد فراق وشوق و اشتیاق ازچه برخاستی و هم چنین قیاس کن اندریں صورت قرأة در نماز لاجرم ازمبادی خواهد بودچه اوقسم علوم است نه از قسم احوال تا در سلک مقاصداعنی عبادت در آید باقی مصود بودن عبادات نه علوم خود ازیں دو آیة می برآید که پیشتر هم بغرض همیں اشاره بدان دست آویخته شداعنی آیة " وماخلقت الجن والانس الا لیعبدون " و آیت " وما اُمروا اِلا لیعبدوا الله مخلصین له الدین " و ایں هم دانی که عبادة اعنی تذلل و تخشع از احوال ست نه از علوم پس جزاینکه از مبادی عبادة گفته شود دیگرچه گفته شود مگر ایں هم هویداست که قرأة باستماع کلام خدا وندی اگرموجب حدوث تذلل در باطن انسان می شود بدو وجه می شود اَوّل اضافة آن بجانب آن خدا وند بی نیاز دوم تضمن آن طلب تعبد راچه عظمة متکلم بالذات امتثال اوامر اتقاء مناهی آنرا می خواهد مگر آیتی نیست که ازیں غرض معرا باشد هان بعض آیات بتصریح متضمن طلب عبادة است که همانا تذلل و انقیاد

باشد و درهر دو صورة امتثال اوامر و اتقاء معاصی ظهور میکند و بعض آیات بر تمهیدات باتفرنیات آن اندریں صورة هر آیتی که باشد در احداث ایں حالت اعنی تذلل و انقیادکه اصل عبادت و رُوح نمازست کافی است و از کلام رسول الله صلی الله علیه وسلم یا نائبان اوشان پس از لحاظ اضافة رسالة و نیابة آن بجانب خدا وند اقدس هر چند تذلل می زاید ما نماز را حضور هم باید تذلل غائبانه کافی نیست بلکه اگرعقل غائر باشد دانی که تذلل بے حضور صورة نه بنددآنکه در غیبة باشد آنرا خوف و ترش باشوق و اشتیاق گویند که وقت حضور باعث تذلل می شود مع هٰذا نماز رابیک حساب صورة اسلام باید پنداشت چنانکه من ترک الصلٰوة متعمدا فقد کفرازیں خبرمی دهد و اسلام د انی که انقیاد و عزم امتثال اوامر ونواهی راگویند پس گوئیا نماز حالتی امت که پس از امتثال اوامر و نواهی که متضمن است بوعده امتثال و انتظار اَمر و نهی و ایں کلام الله خوانی بیان مامورات و منهیات است بدین سبب تعین کلام الله از جمله کلام ها لازم افتاد بالجمله دریںقدر که مذکور شد جمله آیات مشارک اند فرق اگر باشد همیں قدر باشدکه آن حالت به پیکر هائے گوناگون و تشخصات بو قلمون ظهور می توان کرد عمده تریں پیکرها بعلمی خاص مربوط باشد که درآیتی خاص یاددرسورتی خاص ودیعه نهاده اند پس فاتحه راکه امام اعظم رحمۃالله واجب گفتند وجهش آنست که اوّل علم ذات و صفات را مشعل است که منشاء عبودیة گردیدۂ اعنی رحمة و ملک روز جزاء چه موافق اشارات همچو آیة " اتعبدون من دون الله ما لا

یملک لکم ضرار ولا نفعا" مدار کار عبودیۃ بر ملک نفع و ضرر است و در فاتحه الرحمٰن الرّحیم اشاره بادل ست و جمله " مالک یوم الدین " بقرینۂ " لمن الملک الیوم" که از سلب کلی صفۃ ملک آن روز از همه خبر می دهد اشاره بثانی وجون این دو عنصر علمۃ اقتضاء عبادۃ بهم رسیدند مناسب افتاد که ازیں طرف اظهار انقیاد و عجز و نیاز کرده خواستگار بیان مرضی از نا مرضی شوند بدین وجه " ایّاک نعبدوایاک نستعین " که عین اظهار تذلل و عجز نیاز است عرض کرده "باهدنا الصراط المستقیم" الٰی آخره التجاء اوامر و نواهی می کنند بالجمله چنانکه نماز بیک نهج خلاصۂ اسلام بود فاتحه خلاصۂ نماز است پس پیکری بهتر ازیں بهرتذلل مطلوب نبود که مصداق جمال بوجود می آمد بناء علیه موافق قاعدۂ مسطورۂ بالاواجب شدوچون اتمام حسن انقیاد بے امتثال و اتقاء صورۃ نه بندد و امتثال واتقاء بی اَمر و نهی نقش توان بسمت قراء ۃ سورۃ پس از فاتحه که همانا بیان اوامر و نواهی است چنانکه دانستی واجب آمد وی این طرف شاید در وجوب تقرر رکعات ثلاثه خدشه بدل ناآشنایان حقائق افعال افتدزین وجه رمزی ازیں هم گفتن ضروریست برادرمن در اَوّل اسلام بشهادۃ روایۃ حضرت عائشه رضی الله عنها که در بخاری و دیگر صحاح مرویست نماز حضر و سفر دو(۲) دو (۲) رکعۃ بود و بلحاظ بقاء نماز مغرب در سفر و حصر بیک حال ظاهر چنانست که نماز مغرب دران زمانه هم همیں سه رکعۃ بود و وجهش چنانکه مذکور شد آنست که نصف از دورۂ شب و روز که دو ازدَه ساعۃ می باشد بوجه احسانات

خود خود گرفتند و دو اَز ده باقی به بنده گرفتار حوائج دادند غرض رعاية این دو جهت که بنده ازاں خالی نیست فرموده دَر اَوّل اَمر تقسیم علی السوية فرموده به مقابلۂ هر ساعة رکعتی نهاده بودند و بازوبه تقاضاء تناسب و ترية خود که الله و تریحب الوتر بیان آنست یک رکعة از دو اَز ده کاسته بودند چه در افزائش شائبه ظلم بود که خدا وند عدل ازان منزه است یازکه به تکرر مشاهدات دلائل توحید افعالی که عبارة از انتساب جمله افعال بجانب آن کبیر متعال ست وتواتر همچو آیات " والله خلقکم وما تعملون وما تشاء ون الا ان یشاء الله " قاضی الحاجات بودن خدا وند کریم باعتبار تیقن و دِل نشینی در دینیات بدرجۂ محسوسات و بدیهات در معقولات رسید و این طرف بفتوح متواتره که متضمن کسر شوکة دشمن و رفعة و ثروة وغناء اهل اسلام بود موانع را یکسونهادندو خوائن نعمة بروکشادند آن دو اَز دَه ساعة که بهرکاربنده بگذاشته بودند بحکم انصاف بقرعۂ خدا وندی آمده تعمیر آن بطاعات ضروری شد مگر بجهة دیگر که دیدیم حساب رکعات از شانزده نمی افزودچه اقتضاء عبودية چنانکه گذشت بدوجهة ملک نفع و ملک ضرر مربوط بود بدین جهة دو رکعة راهم پیوستند و تنها یک رکعة ممنوع شد چنانکه رواية نهی عن البُتیراء او کما قال برآن دلالة دارد مگر نفع بدو قسم است اَوّل احسانات سابقه که عبارة از ایجاد بنده و اعطاء ملکات رُوحانی و جسمانی است دوم احسانات لاحقه که مفاد قضاء حاجات بشر یست بدین وجه در ظهر و عصر از دو(۲) رکعة بچار رکعة رسانیدند باقی ماند مغرب هر چند نظر بظاهر این

جا هم چار رکعة می بایست اما بشنو که مغرب را حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم وترالنهار فرموده اند بدیں وجه ایں نماز را از صلٰوة نهاریه قرارداده اند و ایں قراردان بے جا هم نیست چه ایں وقت در بقیه کار روزانه صرف میشود و همیں است که در خواب که غرض اصلی از وضع شب است چنانکه جمله لتسکنوا برآن دلالة دارد دهم قدری از نور که شفق از آثاران است و ابصارآن وقت هر قدر که می باشد مستفاد ازاں اندریں صورة ابتناء ایں رکعات بر نفع و ضرر روزانه باشدکه به شهادة لتبتغوا من فضله همیں کسب معیشة است مگر هویداست که نفع کسب معیشة وقتے بانجام خود می رسد که هرچیز یکه بهم آوردۂ بمصرف آن صرف نمائی اگر نان ست بخوری و اگر آب ست بنوشی وبلذّة و راحت که دراں نهاده اند برسی لیکن پیداست که ایں لذّة و راحت که مثل حرکات اکل و شرب غیر قارالذاة است و از اقسام متجددات ست که هم رکاب زمانه میرود قارالذات نیست که باز گرفته شود پس احتمال سلب آن که همانا ترجمۂ ملک ضررست مرتفع شد محالش خوانی یا غیر معتاد فقط جهة ملک نفع ماند و ازیں جا وجه سه رکعة بودن وتر اللیل هم دانسته باشی فقط ایں قدر قابل بیان ماند که راحتِ شب سکون و خواب ست و اندران حاله دانی که اداء شکر ایں نعمة نتوان شد بایں نظر که در روزهم اگر نظرست برمنافع بالقوة است نه بر منافع بالفعل ورنه بساکس است که دانه هم فرونمی رود تا به سیری شکم چه رسد و قطره هم نمی نوشد تا بدفع تشنگی چه رسد دریں جا هم احکام را بقوة دانستند و

به انتظار فعلیة نه نشستند مگر چون حساب هر دو نصف که پیشتر
بدان اشاره رفته برنماز عشاء تمام می شود چنانچه دانستهٔ و به نظر
وجه تعین دو رکعة در اَوّل و افزون دو رَکعة در آخر هویداست که
در یک نماز گنجائش زیاده از چار نیست و نماز صبح چنانکه در
وقتی افتاده که نه از شب توان گفت و نه از روز و همیں ست که وتر
اللیل را پیشتر ازاں نهادند هم چنان نه از نماز ها شبش توان خواند
نه از نماز هائے روز چه بعد لحاظ تقسیم علی التناصف که مذکور
شد و گرفتن نصف نصف از روز و شب ودادن نصف نصف به بنده
هویداست که نماز روز ظهر و عصر است یا ظهر و عصر و مغرب و
نماز شب مغرب و عشاء یا فقط عشاء اعنی اگر مغرب را بحکم
آنکه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم آنرا وِتر النهار
فرموده انداز نماز روز شمارند نماز شب فقط نماز عشاء خواهد
ماندورنه ظهر و عصر نماز روز و مغرب وعشاء نماز شب بالجمله
نصف اخیر روز که در قرعهٔ خدا وندیست آن دو نماز است ودر
نصف اَوّل شب که ازاں خدا تعالیٰ اسب ایں چار نماز را بایں خیال
که دو ازاں در اَوّل و آخر نصف روز افتاده و دو باقی را در اَوّل
وآخر نصف اَوّل شب نهاده اند و خوبی اطراف پیش گرم پیشگان
ذریعه چشم پوشی از تنفیر حال وسط میگردد وقتی که قائم مقام
صلوٰة دو از ده ساعة گیرند و ایں گرفتن بایں وجه بجاست که
باعتبار زمانه گوئیا اتمام حق گرفتند پس گوئیا نماز صبح باعتبار
زمانه زائد از حق خود است که همانا بهر اظهار حسن انقیاد بنده
مقرر فرمودند تا ظاهر بینان دانند که بنده بوجه افزائش از ماوجب

مستحق ثواب زائد از حساب ست و این حجة ظاهری در نظر ملائک که وقت استخلاف آدم علیه السلام بنی آدم را بنظر حقارة دیده بودند وزبان طعن بروشان کشیده یادرنظر دیگران هم از ابناء جنس شان اعنی کفار و فجار موجب عنایت پروردگار شود و قطع حجة دیگران از ابناء روزگار کند که بحکم "کان الانسان اکثر شئی جدلا از ملائکه هم دریں راه دو قدم پیش پیش می روندهان بایں اعتبار که نصف آخر روز که بحصه خدا وندی افتاده از اوّل و آخر ناقص ست چه در ساعة اوّل ازان نصف از زوال و در ساعة آخر غروب تمام و کمال نهاده اندبدیں حساب گوئیا نقصان دو رکعة ماندچه مقدار معتدبه بهریک رکعة چنانکه دانستی یک ساعة است نه کم گوبنظر تخفیف بقرأة آیتی چند در رکوع و سجود رسمی قناعة فرموده باشند بایں نظر معاوضۂ دو ساعة بحکم عدالت ظلم نبود بنظر شفقة مستحسن به نمود چه باعتبار آنکه پیش کرم پیشگان حسن اطراف کافی ست اگر در اداء ظهر و عصر ابهام تعمیر نصف آخرروزو در اداء مغرب و عشاء ابهام تعمیر نصف اوّل شب بود ایں‌جا باعتبار مذکور به لحاظ آنکه وقت صبح وقتیست که هم در آخر شب ست و هم در اوّل روز بانضمام عبادة آن وقت بعبادة نصف آخر روز محصول عباده همه روز حاصل خواهد شد و باقتران نماز آن وقت به نماز اوّل شب حاصل نماز تمام شب به حصول خواهد پیوست بالجمله ایں وقت که بظاهر زائد از حساب می نماید اگر گرفته اند بعوض آن دو ساعة که مذکور شد گرفته اند وازیں جاست که در صبح صادق تا طلوع تقریباً همیں قدرمی باشد

چه وقت صبح تخمیناً یک سبع شب می باشد و دانی که در اکثر بلاد شب زائد از چاره ده ساعة اعنی گهنٹه نمی باشداندریں صورة فقط در بعض ایام عوض تام بدست خواهد آمد ورنه بنده بایں طور هم در نفع است بالجمله تقرر نماز صبح بیک وجهه که مذکور شد خود زائد از حساب است تابافزائش دیگرچه رسد و بیک وجه بعوض نقصان معلوم است که امکان تزائد برآن معلوم علاوه بریں رعایة جهة قضاء حاجات اگر مستدعی تکمیل است پاس ضعف همته بنی آدم ملتجی تخفیف و تسهیل از استیعاب زمانه بذگشتند و باتمام تعداد بگذاشتند اعنی فقط بربست رکعة که حکماً عبادت شب و روز است اکتفاء فرمودند و مشغولی شب و روز واجب ننمودند مگر چون باعث افزائش تعداد اندریں صورة همان قضاء حاجات است می باید که دروقتی که افزایند حاجتی هم از حاجات دنیوی روانمایندورنه وضع الشئی فی غیر محله لازم آیدکه تنزیه خدا وند قدوس ازاں لازم وواجب و میدانی که ایں وقت نه وقت کارروائی روزست نه وقت کارروائی شب آلاء شب که خواب راحة است حسب عادة اکثر بنی آدم و طبیعة شان بر صبح تمام می شود و نعماء روز که کسب معیشت است اگر شروع می شود بعد طلوع شروع میشود پس ایں وقت اگر افزایند بکدام حجه افزایند و ازیں جا ست که وتر اللیل راکه رکعة ثالث آن مشیر بجهة ملک نفع شب است چنانکه فهمیده باشی پیش از صبح داشتند تا وضع الشئی فی غیر محله لازم نیاید بالاء ایں همه پیش رحمة خدا وندی دو ساعة قابل افتراض زیاده از دو رکعة نیست چه مقدار یک ساعت

معیار یک رکعة است چنانکه دانستۂ هان اگربنده از طرف خود دو رکعة دیگر بخواند چنانکه می کنندگوئیا از حسن صنعة و کمال مشق اوست که در وقت قلیل کار طویل بجا آورد بالجمله در ظهر و عصر و مغرب و عشاء بوجه مذکور و در صبح بوجوه مسطوره گنجائش افزائش نبود سر رکعة جُداگانه افزودند و ازیازده بست نمودند تا صورة عبادة شب و روز هم نقش بندد موید این سخن اینست که وتریة اعنی لحاظ عدد وِتر در هر معدود بذات خود محبوب ست چنانکه دانستی پیشتر که یازده رکعة بود دران زمانه این قدر را عبادة نصف دوره قرارداده باشند که بیک اعتبار واحد ست آن وقت وتر واحد اعنی نماز مغرب کفایة کرد اکنون که بست رکعة نمودند گوئیا همه شبه و روز را فراگرفتند این وقت این همه عبادة بدوچیز که یکی ازان شب ست دوم رومنسوب شدند و بوجهاین دواضافة گوئیا دو حقیقة متبائنه و دو معدودمشخص و محدود شندتد جدا جدا که لحاظ تعدد و تشخص آن باعث اعتبار دو وتر شد تاهر عبادةبجائے خود و تر باشد چنانچه مغرب را وِتر النهار فرمودن بدین جانب اشاره هم دارد علاوه برین بناء یازده رکعة سابق برجهة ملک نفع و ضرر سابق بودو ابتناء رکعة لاحق برجهة ملک نفع و ضرر لاحق اعنی نظر در اَوّل براحسانات سابقه داشته اندکه عبارة ازعطاء وجود وقواء وملکات و آلات خلقی از زمین و آسمان و عناصر وغیره است که همانا سامان معیشت انسان است و نظر در ثانی برقضاء حاجات که مرادم ازان تجدد منافع وراحات است وچون امور متجدده رااعاده نیست گوئیا قابلیة

ملک ضرر بعد اتمام راحة وایصال منفعة نماند لهٰذا از مغرب که آخر نماز هائے روز ست بطور مشارٌ الیه و از و تر که آخر نماز هائے شب است چنانچه فرموده اند ﴿عن عبدالله بن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اجعلوا آخر صلٰوتکم باللیل وترا". (اخرجه البخاری ۱۲) ﴾ جعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا یک یک رکعة کم فرمودند ازیں جادانسة باشی که علاوه نقصان چار ساعة ازبست وچار بهر تقرر بست رکعة باعث ایں هم است که بقیاس سابق افزائش هم بقدر یازده می بایست بوجه مذکور کمی کمی دو رکعة ازیازده هم مناسب افتاد غرض ایں وقت نظر هم بر ملک ونفع و ضرر اوّل ست وهم برملک و ضرر ثانی یا گوئیم ایں وقت هم نظر بر احسانات سابقه است و هم بر احسانات لاحقه بانتساب ایں دوجهة متبائنه هم دو عبادة متغائره گشتند لحاظ وتریة در هر نماز منجربتزائدعدد مقیس برمقیس علیه می شد جمله بردو مجموعه تقسیم کرده هر یک را بوتری جداگانه ممتاز فرمودند و بازیک مجموعه را بروز و دیگر را بشب نسبت دادند تا عدد مقصود هم محفوظ ماند و رعایة امتیاز منافع روز از منافع شب هم ازدست نرود ایں سخن پایان ندارد باز پس می روم اعتبار احسانات سابقه و انعامات لاحقه که همیں دم بشناختهٔ به نسبة عبادة شب و روز به منزله رُوح است و عدد بست رکعةً که بیک اعتبار عبادة شب و روز است به مرتبهٔ جمال صورة اوچه عدد دیگردردلالة براتمام عبادة بعدد بست نمی رسد ورنه نفس اقتضاء اقتضاء احسانات سابقه و احسانات لاحقه آن بود که از شب و روز وقتی بغفلة

نگزارد ورنه ازیں هم چه کم که بلحاظ انضمام نماز صبح با نماز هائے اَوّل شب نماز هائش شب و روز رنگ عبادت شب و روز پیدا کندومی دانی که ایں قدر باداء ظهر وعصر و مغرب و فرض عشاء و دو رکعة صبح که همه شانزده می شود بدست می آمد آری آن جمال صورة یا ایں کمال معنوی نمی پیوست و همیں است آنکه درپئی اثبات آن بودیم چون از تطبیق مفهوم واجب که مذکور شد برفاتحه و سورة از ارکان صلوٰة و بروتر از عبادات فراغه یافتیم و تصحیح اطلاق واجب بطور مذکور بر همیں دو مصداق و امثال آن دشوار بود و ایں طرف انطباق مفهوم مذکور برترتیب و اطمینان که نوع عظیم واجبات است بدیهی بود لازم آنست که ایں قصه را بگذاریم و روبسوئے مطلب آریم چه ایں قدر که گفته‌شد فهیم رادر رهبری ایں راه مستقیم کافی است بشنوچون دانستی و خوب دانستی که سنة موکده بافرض درحسن و منافع همدوش است عمده معیار برائے شناختن مراتب افعال بدست آمد هر فعلیکه درقدر منفعة برابر فرضی از فرائض باشد و خود مطلوب از طرف خدا نیست لا جرم سنة موکده باشد خواه رسول الله صلی الله علیه وسلم آن فعل را بطور مواظبة کرده باشند یانباشند و همچنیں جمله خلفاء بآن عمل اهتمام کرده باشند یانباشندو ایں تعریف جمله سنن موکده را در آغوش میگیرد اِن شاء الله باقی بشرط عدم موانع مواظبة نبوی صلی الله علیه وسلم یا ترک یک دوبار خود از آثار ایں و احکام ایں حقیقة ست چه انکشاف نبوی (صلی الله علیه وسلم) و اطلاع آن حضرة صلی الله علیه وسلم برتساوی مرتبهٔ آن با

فرائض اگر بحکم اَمر باطنی و طبعی موجب مبادرة است تخفیف " وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا" که گوئیا متضمن نسخ وجوب اَمر طبعی است مستدعی ترک گه و بیگاه هم است تا غیر مامور به خدا وندی با مامور به خدا وندی برابر نگرد دو از حد مرتبه خود بدر رفته موهم تعدی حدود الله بنسبة حضرت صلی الله علیه وسلم نشود خصوصا وقتیکه ارشاد "لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة" لحاظ کنیم چه بتقاضاء این فرمان واجب الاذعان هرگز تفاوتی در فرض و غیر فرض باقی نخواهد ماند و از اَوّل تا آخر از هر طرف وجوه دلالة تساوی فرض و غیر فرض خواهد برخاست و هر که سرمایهٔ دین و ایمان اعنی کلام الله وحدیث رادیده وفهمیده باشد میداند که این امرچه قدر زبون ست بالجمله بحق شرفیکه بوجه اَمر بدورسیده فرض را استحقاق مزید عنایت بود در صورة تساوی عمل این حق بدو نمی رسد "والله لا یحب الظالمین" علاوه برین اگر رسول الله صلی الله علیه وسلم باوجود عدم ورود اَمر از جانب خدا وندی برسنن موکده مداومت فرمایند بحکم فرمان واجب الاذعان " لقد کان لکم فی رسول الله " الآیه امتیانراهم مداومة واجب اُفتد پس اندرین صورة فائده فرض نکردن او که همانا بوجه تخفیف بودچه باشد این اَمر وقتیست که بالاء مذکوره مانعی دیگر مثل اندیشهٔ فرضیة که در بعض افعال می باشد نباشد اگر این اندیشه سدراه بود آن وقت به ضرورة شفقة امة یک لخت ترک ضروری ست و باعتماد وعده " وما کنا معذبین " الخ هیچ گونه اندیشهٔ بمیان نے مگر این ترک دادن هر چند نظر بظاهر دلیل

ترک تشدید است مگر بنظر غائر اگر بنگرند عین تاکید است چه این اندیشه خود بریں قدر دلالة دارد که ایں ماهیة هم باعتبار ذات و هم به مقتضاء دیگر جهات قریب ست که فرض گردد بالجمله از دیگر سنن فائق است و برائے فرضیة از همه لائق اکنون چوں بنگریم در تراویح همیں صورة بنظرمی آید باعتبارذات اگر بنگریم با صوم رمضان که فرض است در منفعة هم سنگ و در حسن هم رنگ و اگر دریں آیة غور کنیم " شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس وبیّنات من الهدیٰ والفرقان فمن شهد منکم الشهر" اصل قرأة قرآن است و صوم متفرع برآن اعنی ماه رمضان ایں چنیں است که چنین نعمتی دراں برشماارزانی داشته اند پس ایں‌نعمت رابپذیر یرید و ترک دنیاگیرید اعنی روزه بدارید پس حیف است که روزه فرض شود و تراویح که برائے همیں قراءة و سماعة قرآن ترتیب داده اند فرض نشود ایں بداں ماند که چیزنیکو بکسی که کمتر ازاں داشته باشد بنمایند و بگویند که آن را بگزار و ایں رابگیرچون آنکس آن چیز را ترک داده بگرفتن ایں چیز آیدازاں بازدارند ایں وقت آن مردساده لوح از هر دو محروم ماندو هیچ گفتن نتواند۔ علاوه بریں پیشتر گفته آمده ام که اصل در عبادات همچو نماز ازست و روزه و زکوٰة به منزلۂ دفع موانع است اگردر وقتی روزه فرض شود نمازی به مقابلۂ آن ضرور فرض باید شدچه از دفع ایں موانع در صورتیکه مقدار فرائض همان ماندکه بودچه سود موانع مذکوره بهر ایں قدر مانع نبود غرض بدیں وجه و خداداند که سواء ایں دگر چه قدر باشد نمازی بالائے نماز خمسه قابل افتراض بود

ایں قابلیت و آں تساوی حسن و منفعۃ دلیل اوّل ست برینکہ ایں ستہ از دیگر سنن عزیز تر باید پنداشت و بہ ہیچ گونہ نباید گذاشت باقی ماند تعین عدد اوّل ایں اُمور اَز لوازم مرتبۂ صورت اندنہ لوازم مرتبہ ذات تا گفتہ شود کہ ایں عدد دریں وقت قابل افتراض بہ نسبتۃ ایں نماز بودچہ اطلاق تہجد و قیام لیل بشھادۃ آیۃ " قم اللیل الا قلیلاً الخ" و دلالۃ معمول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم از دو رکعۃ گرفتۃ الی غیرالنھایۃ صحیح استندانی کہ بعد تعیین وقت عمل متعین نمی ماند چنانچہ ازمسائل متعلقہ اجیرخاص فھمیدہ باشی و ازیں جا تعیین وقت فرمودہ انداعنی گفتہ اند قم اللیل الا قلیلا نہ تعین عمل و ھمچنیں کمی و بیشی قیام شبی دیگر کہ در معمولات نبوی شنیدۂ بریں اَمر گواہ دیگر است ہیچ بہ ذھنت می آید کہ تعداد نوافل قبل عصر و عشاء و بعد مغرب بیان فرمایند واگر بیان نفرمایند تعداد رکعات تہجد را بیان نہ فرمایندکہ بمراتب فائق ازاں است بجز ایں است کہ بہر تہجد بہ حیثیت قیام لیل عددی معین نہ فرمودہ اند بالجملہ ایں طرف رابطۂ کہ میان صوم و صلوٰۃ است اگر می خواھد ھمی خواھد کہ بقدر وقتیکہ در صورت طلب و کسب معیشت ضائع می شد در نماز گزارند و آں طرف مراعاۃ من قام رمضان اگر می طلبدھمی طلبدکہ فقط نگاہ داشت مقدار وقت مرعی دارند مگر چوں فتوریکہ بوجہ کسب معیشۃ در اعضاء انسان راہ می یافت و بوقت شب موجب غلبۂ نوم می شد وقت ترک دنیا کہ مقصود از صوم است پیش نخواھد آمد و موجب غلبۂ نوم بوقت شب نخواھد شد تادربارۂ تعین شب مانع شود و لحاظ ایں صعوبۃ

موجب سهولة گردد واین طرف بشهادة " ان ناشئة اللیل هی اشد وطأ و اقوم قیلا" مناسب بهر قرأة و قیام بود و قیام نهار بشهادة "ان لک فی النهار سبحا طویلا " دشوار و این دشواری هر چند بظاهر مخصوص بحضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم می نمایداما چون بغوردیده شود مدار کار این ارشاد تربیت بنیاد و حکمة نهاد بر مشغولی است که دیگران را بمنزلة لازم ذات افتاده غایة مافی الباب مشغولی حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم از قسم هدایة باشد که کاردین است و مشغولی ما از قسم زراعة و تجارة و صناعة باشدکه موجب غفلة نفس بد آئین است بالجمله باین وجوه تعین وقت شب مناسب افتاد لیکن باوجود تخصیص وقت که بدین وجه مناسب شد تعیین عدد رکعات تآن زمانه نبود که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم را اندیشهٔ فرضیة مانع قیام دوام شد مثل جهاد که فرض است وصورتی معین ندارد اعنی وقتی یا عددی یا لباسی یا سلاحی۔یا جهتی معین نیست این نمازهم ازعزائم بودا ما بلباس عددی معین نبود چنانکه دانستی آن وقت اگر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم از ضمیر خشیت ان یفرض علیکم اشاره بجانب نفس ماهیة قیام لیل فرموده باشند مسقط اشارهٔ آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم عددی معین نباشد بلکه اگر طبع سلیم از جائے بدست آنرند وکار بذهن مستقیم سپارند انچه من می گویم ان شاء الله منکران هم گویند چه مورد فرضیة اگر هست همیں تعبد است و میدانی که وقتی یا عددی بذات خود معروض وصف عبادة نیست ورنه آن وقت بهر طوروآن عدد بهرنوع معروض عبادة بودی

خواه ظرف و عدد عبادة شدندی یا ظرف و عدد عصیان بااین همه
شب معراج اَوّل پنجاه نماز فرض شدد بعد ازاں نوبت به پنج
رسیداما قبل ازاں که حضرت جبریل علیه السلام تشریف آرند و
پیش آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم نماز گزارند عددی از رکعات
و وقتی از اوقات معین نبود باز تادیر بدودو رکعة کارمی رفت پس
از عرصه همان پنج نماز رنگ دیگر گرفتند و از دو بچار رسیدند
چون قبل تعین عدد فعلیة فرضیة ممتنع نباشد و بعد تعین عددهمان
فرض اَوّل در پیرایۂ عدد دیگر ظهور فرماید بهر قوة فرضیة که همانا
از اندیشۂ فرضیة هویداست چه ضرور است که اَوّل عددے متعین
باشد بازتوان گفت که مبادا ایں نماز فرض گردد غرض بهر اشاره و
ارجاع ضمائر ضرورنیست که مشار الیه معدود بعدی در صورت
هم باشد بجانب ماهیة کلیه هم اشاره توان کرد و انهم دریں چنیں
مواقع چه قابلیت فرضیة اولاو بالذات اگر هست در ماهیة نماز
ست عدد رکعة ازیں مرحله فرسنگها دور است چه ایں پیرایه اگر
زیباست برقامت صورة زیباست باایں همه ایں جا خود عددے متعین
نیست اطلاق قیام لیل و تهجد برنفس نماز شب بهر عدد یکه باشد
درست ست بحیثیة قیام لیل عددی متعین نیست پس آنرا مشار الیه
ضمیر تکتب قراردادن خبر ازمزلة قدم می دهد الغرض اشارۂ نبوی
صلی اللہ علیه وسلم بارجاع ضمیر بجانب عدد رکعات آن شب
نیست که دران شب اتفاق ایں ارشاد افتاده نظر نبوی (صلی اللہ علیه
وسلم) بجانب ماهیة قیام لیل است آری هر ماهیة را که در مرتبۂ
فردیة ظهورکند ضرور است که پیرایۂ خاص از کم و کیف در

بر گیرد ازیں جهت وقت اداء از تعیّن وقت و تخصیص عدد و دیگر مشخصات ناگزیر ست هان امریکه در اوقات مکرره پیش می آید اگر هر دم بعد دی دیگر ظهور می تواند اندریں صورت ممکن است که مثل تهجد این نماز هم بعددے مقید نبودی غایة ما فی الباب جانب اقل را متعین فرمودندی یا اقل و اکثر محدود کرده اختیار دادندی و مثل قراء ة که هر قدر بخوانند در فرض محسوب شود اگر فرض به معنی معلوم بقدر معلوم ست هرچه مافوق اقل یا هرچه ما بین اقل و اکثر بودی در فرض محسوب شدی واگر در صورة تعیین اقل بطور مذکور فرض همان اقل بود چنانچه ظاهر می نماید تاهم گنجائش افزائش بهر طور بودی لیکن پیداست که در فرض بوجه آنکه تداعی از لوازم آنست و تخفیف چنانکه دانی دران ضرور لازم اُفتاد که اگر ایں نماز فرض شدی مثل دیگر فرائض لا جرم موقت بوقتی و محدود بعددی می شد مگر عددیکه مناسب ایں نماز است همیں دو عدد است یا زده رکعة یا بست چه اوّل این نماز شب است عدد یکه موهم احیاء لیل تمام و کمال باشدآن دوازده بود و بلحاظ و تریة یک مرتبه پس و پیش کردن در صورة فرضیة لازم آمدی در اختیار سیزده هر چند دلالة برکمال انقیاد و حسن خدمت بودکه اگر زیاده از استحقاق می طلبند و بارگران برسراومی نهند سر ازخدمة نمی تابد مگر خالی از نوع ظلم به معنی وضع الشئی فی غیر محله نبود اگرچه باعتبار تصرف فی ملک الغیر هیچ ظلم نیست ”لله ما فی السموٰات والارض“ و خدائے تعالیٰ خود می فرماید ان الله لا یظلم مثقال ذرة لا جرم یازده اختیار افتادی

با این همه علة تقرر یازده رکعة در فرائض نه بست یا بست و چار در اوّل امر همیں بود که بندهٔ گرفتار هواؤ هوس را مثل ادائے حقوق خدا وندی برائے قضاء حاجات خود نیز وقتی باید بایں نظر علی التنصیف تقسیم فرموده بوجوه مرقومهٔ بالا از دو از دَه بیازده آمده بودند غرض نصف خود گرفته نصف به بنده بذاگشته بودند چون در رمضان بوجه ترک دُنیا که مقصود مقسوم امانست آن نصف هم فارغ ماند و بهمین جهة دریں وقت همکار گزاری عبادة لازم بود که عوض آن در وقت شب طلبیدند هماں یازده رکعة که محصول نصف دیگر بود برسر افتادے غرض بایں اعتبار قابل تعین و لائق دارو گیر اگر بود عدد یا زده بود وچون نظر قدرے بالا گردد بنگریم از یازده نوبة به بست می رسد چه ایں بست رکعة فرائض و وتر اگرچه بحساب عدد نماز تمام روز و شب است چنانچه پنداشتی اما باعتبار زمانه اگر بنگریم درهمان نصف دوره متفرق نهاده اند بایں اعتبار نصف باقی هم که اکنون فارغ از مشاغل دینویست قابل همیں قدر محصول باشد پس هر نماز یکه عوض خدمة ایں وقت باشد لا جرم محدود بهمین عدد باشد خصوصاً در زمانیکه خزائن کسریٰ و قیصر دست گردان اهل اسلام و شاهزادگان ایران و روم و شام خدام خاص و عام ایں امت نیک انجام شوند دران زمانه کدام حاجتی است که سرمایهٔ پریشانی شان می خواهد بود الغرض ایں نماز اگر فرض شدی بظاهر ازیں دو عدد خالی نبودی و یحتمل که ازیں هم نسبة در کاشتی اندران صورة چه عجب که بسی وشش یا بچهل چنانکه پیشتر دانستی حد بنسبت

ای مگر وجوہ سی وسش وچھل را اگر ببینند چنان می نماید که در صورۃ فرضیة دور معلوم مثل فرائض این نمازهم تنها نبودی یا مکملات خود بودی و مثل فرائض خمسه مع مکملات بسی و شش یا چهل نوبة رسیدی تنها فرض نماز معلوم مثل فرائض خمسه همان بست بودی اندریں صورۃ جمله بست رکعة تراویح موکد باشند اما یازده ازاں موکد ترو نمونه دریں باب همیں بست رکعة فرائض خمسه و وتر است که همه ضروریست مگر یازده ازاں ضروری ترو در فرضیة زیادہ آخر نه بینی که در اوّل همان یازده بود و بازدر سفرهمان یازده ماند و تخفیف قراءۃ هم دران نیست بنظر این همه وجوه هویداست که اگر بالفرض امر شارع این بست رکعة فرض و واجب نفرمودی آن قاعدۂ که دربارۂ سنت عرض کرده اُم مقتضی آن بود که این همه سنت موکده بودندی و چنانکه دریں وقت در فرضیة باهم تفاوت است آن وقت در سنیة هم باهم شدید و ضعیف بودندی ازیں جا دانسته باشی که امریکه مفهوم از علیکم است در علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی اگر باعتبار تفاوت مراتب سنة دربارۂ طلب کلی شک باشد و لاریب همچنیں ست تاهم حرجی نیست زیراکه این وقت مطالبه بقدر محاسن خواهد بود و همیندم شنیدۂ که این نماز در کدام مرتبه ازحسن ست هم باعتبار نفس ماهیة وهم باعتبار صورۃ اعنی تعین عدد اندریں صورۃ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنه دریں باره چیزے از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم شنیده یا دیده بودم وهوالمرادور نه خود حضرت عمر رضی الله عنه اگر این عدد مقرر فرموده باشند و از

مدح فراست شان و ادنیٰ ست که چسان از معدن حکمة کلام الله و
حدیث بحکمة این عدد پی بردند وچه قدر لباس زیبا بایں حسنة
سپردند جزاه الله احسن الجزاء بهرحال از حضرت رسول اکرم
صلی اللهعلیه وسلم دیده شنیده باشند یا از اشارات خدا وندی یا
نبوی صلی اللهعلیه وسلم فهمیده باشند بطوریکه باشد بدعة گفتنش
بدعة و سنت را بدعة گفتن است چه اگر از حضرت رسول الله صلی
اللهعلیه وسلم دیده یا شنیده اندوچه عجب که دیده یا شنیده باشند و
بما آن روایة نرسیده و بظاهر همیں است و باز آن را بدعة گفته
شود مصداق بدعة قول و فعل نبوی صلی اللهعلیه وسلم خواهد بود
بازندانیم سنت کدام چیز باشد و اگر از اشارات نبوی فهمیده اندو
فهمیدی که بجا فهمیده اند بازچه حرج که خود رسول الله صلی
اللهعلیه وسلم بتعمیم و تخصیص توثیق فهم و فراست شان فرموده
اند وباتباع شان اشاره کرده اندا کنون حاجتم نیست که در پئی
اثبات ایں امر شویم که مفادالف لام الخلفاء دریں حدیث علیکم
بسنتی و سنت الخلفاء الخ مفاد کل افرادیست نه کل مجموعی چه
بطوریکه ما گفته ایم سنة تراویح سنة نبویست فقط حضرت عمر
رضی الله عنه مروج آن هستند نه موجد آن تاگوئندۀ گوید که ایں
سنة عمریست فقط مامور اتباعان سنتیم که سلوک جمله خلفاء
باشد اگر حضرت ابوبکر رضی الله عنه نیز شریک ایں کارخیرمی
شدند اتباع ایں سنة لازم می آید بایں همه میگویم اگر غور کرده
شود جمله " علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی " در
مفاد خود همعنان جملۀ " اطیعوا الرسول واولی الامر منکم " است

دلیلش اگرمی پرسی درآیہ' الذین ان مکنا ھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکٰوۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر بنگر مگر بدیدۂ انصاف بنگر کہ بچہ معنی می رساند ایں آیۃ دلالۃ دارد بر آنکہ غرض از تمکین فی الارض اعنی اُولی الامر گردانیدن اقامت صلوٰۃ وایتاء زکوٰۃ و امر بالمعروف و نھی عن المنکر است ھر کراایں نیستہ از اولی الامر ھم نیست اگرچہ بظاھر از اولی الامر باشد و ازیں جا دانستہ باشی کہ سنۃ خلفاء لاجرم دریں چار اَمر منحصر باشد پس اگر لام الخلفاء برائے معنی مذکور باشد لازم آید کہ در اطاعۃ اولی الامر منکم ھمیں کلیۂ مجموعی ملحوظ ماند و حسن و قبح ایں لحاظ دریں آیہ خود ظاھر است ماچہ گوئیم و ایں را ھم بگذارند ما می پرسیم کہ عدد خلفاء معین نفرمودہ اند و ایں چار بزرگ را کہ خلیفۂ راشد می گویند مراد گویندگان ایں‌نیست کہ دیگران راشد نیستند پس لازم آید کہ وقت انقراض ایں عالم کہ دم باز پسین عالم خواھد بود ایں طاعۃ واجب شود چہ اکنون متحقق شدکہ خلیفۂ راشد از خلفاء راشدین نماند کہ ظھور نکرد لااقل تا ظھور حضرت امام مھدی رضی اللہ عنہ انتظار بایدکردآں وقت اگر سنتی یابندکہ معمول بھا ھمہ خلفاء است و کجا خواھند یافت عمل کنند ورنہ نہ سبکدوش روند و ایں راھم نشوند اگر کسی گوید کہ لام بھرایں معنی نمی آید از اَوّل تا آخر کلام اللہ موجود و صحاح ستہ وغیرہ ھا از کتب احادیث صحیحہ بکثرۃ علاوہ صدھا دوا دین جاھلان عربؓ و علماء عربیہ در مدارس دستمال اطفال سواء ایں موضع کہ ھنوزمحل نزاع ست موضعی

بنمایند که محتمل ایں معنی توان شد و اگر همیں است وعدۂ "ان الله یحب المتقین " و امثال آن ووعید آن "ان الله لا یحب الکٰفرین " و امثال آن همه بیکار خواهد رفت نه ایں مورث شوق خواهد بود نه آن موجب خوف چه بایں احتمال که مفاد ایں لام کلیۃ مجموعی باشد حضرت انسان را که " کان الانسان اکثر شیء جدلاً " در تعریف اوشان ست گنجائش گفت و شنود پیش رب ودود و حضرت رسول الله صلی اللهعلیه وسلم و نائبان شان بهم خواهد رسید پس عذاب بکدام حجۃ و عتاب بکدام دلیل خواهد شد و اگر مدار کار بر وضاحۃ مقصود یا تسلیم اکابر ست دریں حدیث کدام خفاست و ایں حدیث ازاں آیات در وضاحۃ مقصود چه کم و همچنیں از اکابر کدام کس ست که مفاد کل مجموعی را دریں حدیث و الف لام را بمعنی کل مجموعی گرفته بالجمله اتباع هر هر خلیفه راشد مقصود است هر خلیفه که باشد و حضرت عمر رضی الله عنه بالضرور از خلفاء راشدین و ایں سنۃ تراویح هم بالیقین سنۃ اوشان به روایۃ موطا وتوارث اهل اسلام سلفا وخلفا بیاد حضرت عمر رضی الله عنه دو گواه عادل بر آنست باقی ماند بوجه نه دریافتن یزید بن رومان زمانه حضرت عمر رضی الله عنه در روایۃ موطا قدح کردن و بجهۃ خواندن بعض سلف پس از حضرت عمر رضی الله عنه یازده رکعۃ در توارث قدح کردن بدان ماند که از شکم سنّور بیضه برآرند عزیز من کارمحدث دیگر است و کار اُصولی دیگر و کار فقیه دیگر منصب محدث فقط همیں است که مراتب احادیث را از صحۃ و ضعف و انواع آنرا از انقطاع و

اتصال و اسناد و ارسال معین نما ید ازیں بعد، کار اهل اُصول است اعنی آنکه ایں حدیث حجة است و آن نی ازیں بازدرحدیثی که اصولی تراقابل احتجاج گفت فقیه مینگردد ومسائل مکنونه می برآرد دریں حدیث هم بهمیں ترتیب از هر یک سخنی باید شنید و دربارۂ کاریکی از دیگر نباید پرسید از محدث همیں قدر پرسیدنی ست که رواة آن چه قسم اند و متصل است یا منقطع و اگر منقطع است از کجا منقطع است دربارۂ رواة احدی را گنجائش لب کشائی نیست که ستودگان امام مالک رحمة الله علیه اند پیش توثیق اوشان دیگران را چه مجال که حرج کنند اگر گویند همیں قدر گویند که یزید بن رومان زمان حضرت عمر را رضی الله عنه نه دریافته ماحصل ایں گفتگو فقط ایں باشد که مرسل تابعی ست زیاده ازیں از محدثان پرسیدنی نیست آرے از اهل اصول باید دریافت که مرسل تابعی قابل احتجاج و لائق استخراج مسائل است یا نیست امام اهل اصول امام اعظم رحمة الله علیه اند و امام مالک رحمة الله اوشان مرسل صحابه و مرسل تابعین را حجة گفته اند و حجة گرفته اند اکنون کدام است که قواعد موسسۂ اوشان را ساقط الاعتبار و کان لم یکن فی حد الاعتبار گرد اند پس ازیں مرتبه فقاهت است دریں مرتبه هیچ فقیهی را دریں قدر کلام نیست که مفاد ایں روایة سنیة بست رکعة است باقی ماند توارث در توارث ازیں قدر رخنه نمی اُفتد که فلان صحابی یا تابعی یا بزرگی دیگر یازده خوانده یا می خواند آری اگر ازیں بزرگواران کسی رانشان دهند که قیام بست را در زمانه حضرت عمر رضی الله عنه انکار

کرده باشد مضائقه نیست بلکه امام شافعی رحمة الله علیه که مرسل را حجة نمی دانند بشهادة امام ترمذی بست رکعة را مسنون می دانند اگر توارث را هم تسلیم نکنند بکدام حجة بست رکعة را مسنون خواهند گفت چه سواء روایة موطا دریں باره بزعم منکران روایتی نیست که به پایهٔ ثبوت رسیده باشد و اگر هست فهو المراد که هم ثبوت بست رکعة بروایة بدست آمد و هم تشئید توارث صورة بست و اگر ازمن پرسی بشنوکه دیگران هم بست رکعة روایة کرده اند "عن عبدالعزیز بن رفیع قال کان ابی بن کعب یصلی بالناس عشرین رکعة و عن عطاء قال ادرکت الناس یصلون ثلاثة و عشرین رکعة بالوتر وعن ابی البختری انه کان یصلی خمس ترویحات فی رمضان باللیل بعشرین رکعة و یوتربثلاث و یقنت قبل الرکوع و عن أن علیا امر رجلاً یصلی بهم فی رمضان عشرین رکعة هذه الروایات کلها فی مصنف ابن ابی شیبه و فی سنن البیهقی عن عبدالرحمٰن السلمی أن علیادعا القراء فی رمضان فامر رجلا یصلی بالناس عشرین رکعة و کان علی یوتر بهم" و یاددارم که بعض فقهاء در کتب خود از بیهقی روایتی از سائب بن یزید دربارهٔ خواندن بست رکعة در زمانهٔ حضرت عمر رضی الله عنه سواء ایں روایة موطاء روایة کرده اند هرچند پس ازیں حاجتی نماند که قلم را دیگر بفرسائیم مگر بهر تفریح طبع ناظرین شاهدی دیگر بر اعتناء عدد بست پیش می کشیم دربارهٔ عبادة شب را از روز جدا کرده اندوهمیں است که حاجة بدووتر اعنی نماز مغرب ووتر شب افتاد اگرایں همه را یک عبادة قراردادندی دو وِتر که بهم شده زوج

گردیده و گردانیده اند نبودندی وچون نباشد دو دو رکعة از آخر
رباعیات مبنی بر ملک و نفع و ضرر لا حق هستند و دانی که ایں
قسم منافع روز دگراند و منافع شب دگر وچون ضرر از عدم النفع
خیزد چنانکه واقفان واقف اند ضرر نیز بهمین دو قسم منقسم شد
لا جرم عبادة روزاز عبادة شب جدا اُفتاد و ازیں جا فهمیده باشی که
در زمانۂ پیشین که یازده رکعة بود و منشاء عبادة ملک نفع و
ضرریک نوع همه نماز هائے پنجگانه یک مجموعه بود چه تا آن
زمانه نظر بر ملک نفع و ضرر سابق بود که همیں اعطاء وجود و
آلات تکمیل آنست و آن خود دانی که نوع واحد است الغرض
عبادة شب از عبادة روزجدا ست بازدر روز و شب که نگریستم هر
نصف از هر دو وجدا جدا ست اگر یکی برائے عبادة است دیگری
برائے کار یا برائے راحة بدین وجه هر نصف از روز و شب شانے
جدا پیدا کرد و نظر شارع بهریک ازاں انصاف اربعه بالاستقلال
اُفتاد و در هر یک ازیں انصاف بست رکعة نهاد در نصف آخرروزه
ده رکعة فرض و سنة موکده ظهر با چار فرض عصر پیوسته چارده
شدند و چار رکعة فی الزوال بادو رکعة قبل ظهر که در بعض
روایات دیده یا شنیده باشی اتمام بست رکعة کردند مگر چوں ایں
شش رکعة چندان مهتم بالشان نبودند که خواهی نخواهی ادا نمائی
بهر مراعات بست رکعة چار رکعة قبل عصر ودو رکعة بعد ظهر
سوائے دو موکد که در بعض روایات دیده یا شنیده باشی نهادند تا
اگر از یکے محروم ماند باداء شش دیگر سعادة اداء بست دریا بدو
ازینجا دریافته باشی که مصداق مفهوم مردد ما بین شش اَوّل و ثانی

دربارۂ اهتمام به مرتبۂ واقع است که تنها یکی ازیں دو بآن مرتبه نرسیده وچون نماز هائے نصف آخر روز بیک حساب همه بجانب همه روز منسوب اند چه نظر برآلاء تمام روز است تخصیص نصف اَوّل یا ثانی نیست پس گوئیا عبادۃ تمام روز برعبادۃ نصف مسامحه فرمودند ایں تردید را که در شش رکعة فی الزوال و دو رکعة اَوّل ظهر و در شش رکعة دیگر که دائی واقع است و اسع کردند اعنی شش رکعة دیگر غیر مهتم بالشان در اَوّل روز افزودند و شش رکعة مطلوب را مابین ایں مجموعه هائے سه گانه دائر فرمودند یکے ازاں دو رکعة اشراق دوم چار رکعة چاشت که در بیان تکمیل عدد پنجاه رکعة تذکرۂ آن شش رکعة پیشتر هم بگوش تودمیده ام و اگر روایه هشت رکعة ضحٰی را که اشراق و چاشت هر دو را شامل می نماید یاد کنیم وجه تخییر در دو رکعة و چار رکعة قبل عصر هم هویدا می شود اعنی اگر در اَوّل روز برشش رکعة دو رکعة افزوده هشت کردند در آخرروز فقط ضرورة دو رکعة ماند ورنه هماں چار بلکه دریں صورة تخییری ما بین دو رکعة اَوّل ظهر و دو رکعة بعد ظهر که علاوه دو مؤکده می خوانند دو رکعة از چار رکعة قبل عصر. هویدا خواهد شد و اهتمام مفهوم مرد و بنسبة غیرمرد و معلوم خواهد گردید اکنون حال نمازشب بشنونماز هائے شب را هم دو اعتبار است یکی آنکه همه را بجانب همه شب نسبة کنند دوم آنکه بنام نصف نصف زنند باعتبار اَوّل که بهر کاهلان است نماز مغرب وعشاء و سنن آن هر دوو وتر و سنة و فرض صبح همه در نماز شب داخل خواهد باقی در دخول نماز صبح ترددی باشد اَوّل ما بین که

قبل طلوع واقع است و ظل ارض که درحقیقة منشاء تیرگی شب
هماں ست هنوز سایه افگن دوم وعدۂ ثواب احیاء تمام لیل برجماعة
عشاء و صبح یاد کرده قاعدۂ مسامحة در احیاء تمام وقت بتعمیر
اطراف آن وقت یاد آرکه بردخول نماز صبح در نماز هائے شب
صاف دلالة دارد اندریں صورة پنج رکعة مغرب و شش رکعة عشاء
باسه رکعة وتر وچار رکعة صبح شیرزده رکعة می شوند باز مفهوم
مردومابین دو رکعة اوّل عشاء دو رکعة بعد عشاء که در بعض
روایات دیده یا شنیده باشی و ما بین دو رکعة بعد وتر که همه غیر
مهتم بالشان اند اتمام بست خواهد کرد و باعتبار ثانی که برائے
کاملان است ایں تقسیم بدوصورة است یکی آں بهر مغلوبان
خواب است دوم آنکه برائے بیدار بختان بے تاب صورة اوّل آنکه
بست رکعة صلوٰة اوابین که ابن ماجه تخریج آن کرده سواء ایں
بست رکعة مذکوره ما بین مغرب و عشاء گذارند باقی همه شب
درخواب گذارند دوم آنکه هر نصف را جُدا جُدا احیاء کنند اندریں
صورة وتر و نماز صبح در نصف آخر خواهد اُفتاد وبجهة آنکه
دریں صورة در نصف اَوّل وهم در نصف آخر سه سه رکعة افتاده
عددِ بست هیچگونه دست نخواهد دادچه دو وتر بهم شده در
صورة سابقه زوج شده بودند بایک وتر حصول عدد بست که زوج
است چگونه راست آید لا جرم کمی بیشی یک رکعة در هردو
جانب لازم است و همیں است که ایں طرف پنج رکعة فرض و سنة
موکده مغرب با شش رکعة اوابین و شش رکعة فرض و سنة موکده
عشاء و چار رکعة اول بادو رکعة اَوّل و آخر بست و یک رکعة می

شوند و آن طرف دو از ده رکعۃ تہجد یا سہ رکعۃ وتر و چار رکعۃ صبح نوزدہ می شوند غرض در مجموعۂ شب چہل می شوند اگر در یک جانب افزودہ انداز جانب دیگر ہماں قدر کاستہ اندا مامدنظر ہماں عدد بست داشتہ اند مگر شاید در دو اَز دہ رکعۃ تہجد بالا وسہ(۳) رکعۃ وتر کسی را خلجانے پیش آید بایں نظر روایتی پیش میکنم کہ در نظر ہوشیار مثبت مدعاء ماست ''اخرج البخاری رحمہ اللہ فی اوّل باب من ابواب الوتر من صحیحہ بسندہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ بات عند میمونۃ رضی اللہ عنہا و ھی خالتہ فاضطجعتہ فی عرض الوسادۃ واضطجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اھلہ فی طولہا فنام حتی انتصف اللیل او قریبا منہ فاستیقظ یمسح النوم عن وجہہ ثم قراء عشر اٰیات من اٰل عمران ثم قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی شن معلقۃ فتوضاء فاحسن الوضوء ثم قام یصلی فصنعت مثلہ و قمت الٰی جنبہ فوضع یدہ الیمنی علی راسی و اخذ باذنی یفتلہا ثم صلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم اوتر ثم اضطجع حتی جاء ہ المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم خرج فصلی الصبح '' ایں روایۃ صاف دلالۃ دارد بر ایں کہ قبل از وتر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو از دہ رکعۃ تہجد خواندہ اندواز تحقیق سابق دریافتہ باشی کہ بعد افزودن دو دو رکعۃ در فرائض کہ در اَوّل امر بود اعنی پس از چار گردانیدن آنہا بنظر تدبر وفقاہۃ وتر منحصر درسہ رکعۃ گشتند زیراکہ در اتمام بست رکعۃ کہ مقتضاء آن وقت بود فقط حاجۃ ہمیں سہ رکعۃ بود نہ کم زیادہ ہاں پیشتر ازیں اگر گہہ و بیگاہ

یک رکعة هم خوانده باشند یا بروایة خوانده باشند چه عجب که وجه وجوب اگر بهم رسیده همیں وقت بهم رسیده پس اگر آن زمانه که ایں اتفاق افتاد زمانۂ بست رکعة بود فبها ورنه ازیں روایة همیں قدر ثابت شد که پیش از وتر دو از ده رکعة ست وتر هر قدر که باشدیک رکعة باشد یاسه رکعة و قضاء دو از ده رکعة در صورت فوت تهجد نیز تائید ایں معنی میکند در روایة فضیلة دو اَز ده رکعة که از اُم المؤمنین اُم حبیبه رضی الله عنها در نسائی منقول است تقویة دگرغیٔ فرماید مگر چوں ایں زمانه زمانۂ بست رکعة است لاجرم وترمنحصر در سه رکعة شد و ایں دو از ده رکعة باسه رکعة وتر کعة جمله پانزده شدند باچار رکعة فجر نوزده شدند اکنون اگر کسے را در اخذ سه رکة وتر بدین وجه تاملی باشد که از ابن عباس رضی الله عنهما دربارۂ نماز شب منقول است که فرمودند که نماز شب سیزده رکعة است یا فرض کنیم در روایتی از روایات ایں حدیث بعد ثم اوتر لفظ بواحدة هم باشد اندریں صورت بالضرور وتر یک رکعة بیش نباشد اند فاعش باایں طور ممکن است که حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه هرچه دربارۂ تحدید فرموده اندبمشاهدۂ فعل نبوی صلی الله علیه وسلم فرموده اندو انچه دیده اند در زمانۂ دیده باشند که رکعات فرائض یا زده بودند اکنون که دواعی انحصار وتر در سه رکعة وتر فراهم آمدند و آن طرف فضائل دو از ده رکعة هماں سان بحال خود متوافر لا جرم دو اَز ده رکعة تهجد با وتر پانزده رکعة خواهد شد و ازیں هم در گزشتیم دو رکعة نفل که حضرت سرورِ کائنات صلی الله علیه

وسلم گه و بیگاه خوانده اند باسیزده رکعة پیوسته همان پانزده
رکعة می شود که مطلوبِ ماست بالجمله اگر وجوه مذکوره بالا
وشواهد مسطوره لحاظ کنیم و این طرف اهتمام بست بست رکعة
که در نصف آخر روز و نصف اوّل شب مسلم شدبنگریم این لحاظ
و نگریستن ما را بدین جانب می کشد که این جاهم همان اهتمام
باشدچه این نصف در کدام امراز نصفین سابقین کم است و این امر
بے آنکه تهجد را دو از ده دارند و وتر راسه رکعة پندارند است نمی
آید و باین توافق که دانستی و دلالة وجوه که پنداشتی معارضی
نیست که اعتبارش مقدم شود اندرین صورت کار عقل همین است
که گفتیم ازین جادانسته باشی که در بست.رکعة این نصف وسه
رکة وتر باعتبار تصادق و تصدیق یک دیگر همان نسبت است که
در روز روشن از احوال آفتاب خبر دهیم چنانکه نور نظر ما از
آفتاب خبر می دهد آفتاب از نور نظر ما خبر می دهد و همچنین
دیگر دلائل و مدلولات و شواهد و مشهود علیها که درین رساله
خواهی دید در تصدیق یک دیگر بهمین نسبة خواهی یافت
باقیمانده نصف اوّل روز هشت رکعة ضحٰی خود از حضرت رسول
الله صلی الله علیه وسلم منقول است دوازده رکعة بطور دیگر بثبوت
پیوسة اخرج الترمذی می صحیحه بسنده من انس بن مالک قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی الضحٰی ثنتی عشرة بنی
الله له قصرافی الجنة من ذهب ثم قال الترمذی حدیث انس حدیث
غریب و هم دو از ده رکة در روز بروایة اُم المؤمنین اُم حبیبه رضی
الله عنها ثابت است این دو از ده باآن هشت بست رکعة می گردند

آری تعیین وقت ازاں روایۃ اُم حبیبہ رضی اللہ عنہا نمی برآید بلکہ بجانب مطلق روزان دو ازدہ را نسبۃ کردہ اندلیکن ازانجا کہ دران روایۃ بردوازدہ رکعۃ شب ہم ہمان ثواب وعدہ فرمودہ اند بلحاظ آنکہ دو از دہ رکعۃ شب را در نصف آخر جادادند و بایں ہمہ وتر و نماز صبح را کہ باہم پیوستہ ہفت رکعۃ می شوند بجا داشتند چنان بذہن ناقص می آید کہ عمدہ وقت اداء دو از دہ رکعۃ نہاریہ نصف اوّل روز باشد وآن ہشت رکعۃ ہم بجائے خود باشد چہ ایں نصف را بانصف آخر روزعقلاً و ہم نقلاً مشابہتی تام است ازراہ عقل اگر می رسی ہمچو نصف آخر شب ایں نصف را برائے بندہ بگزاشتہ اند چنانکہ مکرر سہ کرر شنیدۂ و اگر ازراہ نقل استماع ہوس داری ارشاد حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را تجسّس کن کہ می فرمایند اخرج ابو داوٗد عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن حزبہ او عن شی منہ فقرأہ ما بین صلوٰۃ الفجر و صلوٰۃ الظھر کتب لہ کانما قرأہ من اللیل.

الغرض کسیکہ از وظیفہ شب محروم ماند و قبل زوال خواند گوئیا بروقت خود خواند و ایں طرف خود از حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منقول است کہ نماز چاشت را بہ نماز تہجد تشبیہ دادہ اند باقی ہشت رکعۃ چاشت کہ از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بروایۃ ام ہانی رضی اللہ عنہا منقول است و در بخاری وغیرہ موجود بایں‌ہفت رکعۃ وتر و سنت و فرض صبح نسبۃ تساویست چہ کمی یک رکعۃ دریں جانب بنا چاریست کہ وتر سہ رکعۃ بیش نتوان شدو بایں خیال کہ فرمودہ اند"فاذا خفت

الصبح فاوتراو کما قال" و همچنان بایں لحاظ که فرموده "اذا جعلوا اخر صلٰوتکم الخ " سه رکعة وتر در آخر شب اُفتاد و صورة اتصال با چار رکعة صبح پیدا شد بدین وجه همه در آغوش یک هیئة اجتماعی آرمیدند و صورة وحدة در برکشیدند بآن هشت رکعة که صورة وحدانی از اصل دارد بآنکه چاشت و اشراق را بطور جمع صوری بهم پیوسته بودند مشابهة کلی پیدا کردند ازیں جا خود بخود ایں نتیجه می برآید که اگر باوجود دو از ده رکعة تهجد وتر و صبح بجائے خود ماند ایں هشت رکعة هم بآن دو از ده رکعة که عمده ترین اوقات آن نصف اَوّل است چنانکه عمده ترین اوقات دو از ده رکعة شب نصف آخر است بجائے خود ماند "والحمدلله علٰی ما هدانا " ایں همه لطائف را اگر بغورخواهی دید خواهی دانست که بست رکعة بجائے خودچیزی مقصود بالذات است در کمی ازاں کمی از مقصود لازم می آید در قیام لیل رمضان که بناء آن بر تکثر عبادت است کم ازاں نباید هان زیاده را حدی نیست هر قدر که توانی بخوان اکنون باید شنید که از وجوه مذکورهٔ بالا اگر ثابت است همیں قدر ثابت است که کم از کم یازده در تهجدد کم از بست در تراویح نباید خواند اما اینکه زیاده هم نباید کرد مقتضاء حکمت نیست هان سوء فهم را علاجے نیست فهم را یک سونهاده هرچه خواهند بفرمایند چون باایں همه در کمی رخصه دادند چنانچه از روایات گذشته دریافتهٔ در زیادتی اجازة چون نخواهد بود پس ایں چه برعکسی است که زیادتی را منع کنند و بکمی بدل و جان راضی باشند اکنون وقت آنست که قلم و کاغذ از دست افگنده شود مگر بر فائده که اتفاق تحریرش نشد از خیالی به خیالی مشغول گشته از مواقع تحریرش پیشتر رفتم

و همچناں بدل ماند و قلم برآن نرفت اطلاع ضروری ست آن ایں
است که روایات هزار رکعة خواندن امام ابو حنیفه رحمة الله علیه
در شب اگر صحیح است والعهدة علی من یرویه " باعتماد صحتش
امام همام را بوجه تجاوز از یازده که تحدید آن سنة شمرده اند
مبتدع نتوان گفت و همچنیں باعتقاد کمال امام در اتباع سنة نبوی
علیه و علی صاحبها الف الف صلوٰة ایں روایات را اگر بدرجۂ صحة
نرسیده غلط نتوان پنداشت هر که ایں چنیں کرده گو بحر العلوم
باشد خطا کرده حق همیں ست که در قیام لیل باعتبار اصل عددی
معین نیست تابذان ساخته و پرداخته شود بلکه تقئید بعددی اگر
غور کرده شود مثل تقئید اطعام طعام و اذکار و تلاوة کلام ملک
العلام بقیود رسوم سوم و دهم و چهلم بدعة می نماید آری اقتفاء
آثار نبوی صلی الله علیه وسلم اگرچه از اتفاق وقت و اقتضاء عادة و
ضرورة طبع صادر شده باشد اگر به نیة نیک است موجب سعادت
باید فهمید تعمد حضرت عبدالله ابن عمر رضی الله عنهما اما کن
بول و براز نبوی را وازار کشاده دران اماکن نشستن اگرچه حاجت
نبودے حق پرستان را ازیں معما آگاهی میدهد لیکن ایں هم مخفی
مباد که ایں قدر اهتمام حضرت ابن عمر رضی الله عنه نه باین اعتقاد
بود که از ترک ایں چنیں اتباع زیغ و بدعة میزاید ورنه همه اکابر
صحابه خصوصاً خلفاء راشدین که به سبب کمال اتباع مقتداء دین
شدند و تشریف " علیکم بسنتی و سنت الخلفاء" یافتند مبتدع می
شدند نعوذبالله اگر توبة ایں چنیں اعتقاد رسیدے ایں فعل اوشان از
سرحد سنة بدر آمده داخل ساحة بدعة می شد و شاید همیں اندیشه
در سر اُفتاد که خلفاء راشدین در پئے چنیں امورنیافتادند پنداشتند
که اهتمام " ما بحکم علیکم بسنتی الخ" موجب اعتقاد سنیة ایں

اُمور بدرجه که ترک آن بدعة گردد خواهد شد و مداومت اوشان
برعدد یازده در قیام لیل اگر به ثبوت رسد نه بایں جهة بود که ایں
عدد از آثار بنویست اگر از اتفاقات سر زده بلکه بلحاظ همان
تکمیل خمسین وغیره که مذکور شد خواهد بود که باعتبار آن
تحدید ایں عدد از قسم ثالث میگردد فقط " الّٰلهم ان کان حقا فمن
عندک وان کان غیر ذالک فانت تعلم انی ظلوم جهول". مکرّر
عرض فقیر ایں است که اُمید اسکات خصم دریں زمانه نبایدداشت
هاں اگر بدان جانب انصاف است ایں تقریر پریشانم از جادۂ تسلیم
رفتن نخواهد داد ورنه در تسوید ایں اوراق بجز پاس خاطر آن
عزیزیا قبول خدا وند اکبر اگر قبول افتدسودے دگر نمی بینم اگر
پاس خاطر آن عزیز بخاطرم نبودے از من کاهل هیچمدان باایں
تضیع اوقات شریفه و تشتت خاطر که بوجه بیماری حضرت والده
داشتم ایں کاربایں سرعة سر نمیزد مگر الحمدللہ که ایں طرف ایں
کاربپایان رسید و ایں طرف مزاج حضرت والده رخت بصحة
کشید والحمدللہ علٰی ذالک و هر چند اکثر ایں مضامین گوش
خوردۂ آن عزیزاند مگر اکنون کاربادیگران افتاد و ایں طرف
بسیارے از نفائس بے تحریر مضامین مسموعۂ آن عزیز صورة نمی
بست بالاء ایں همه ایں هم می خواستم که اگر دیگرے به بیند
بداندکه ایں یک فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم چقدر
حکمتهاء در بغل دارد وچون ایں یک فعل مصرف ایں قدر حکمتها
و دانشها گردیده مجموعۂ دین بچه قدر حکمتها ء مبیّن ساخته
باشند اکنون قلم ازدست می اندازم و بنام خدا ختم می سازم.

تمت بالخیر (اواخر رمضان ۱۲۸۸ھ)

حاشیہ متعلق صفحہ ۲۱

سطر پنجم و ششم

این جاء رسیده شاید بخاطر ناظرین این شبه خطور کند که اگرحقیقة صلوٰة همیں یک رکعت است می بایست که پنج رکعت فرض می شدنه یازده چه در شب معراج اَوّل پنجاه نماز فرض شد و پس ازاں بوجه تخفیف ازپنجاه به پنج رسانیدند و بازبقاعدهٔ " من جاء بالحسنة فله عشر امثالها" پنج نماز را برابر هماں پنجاه شمردند چنانکه فرمودند" هی خمس و خمسون" پس اگر حقیقة صلوة همیں یک رکعت است و نظر بریں کم ازکم پنجاه رکعت در شب معراج فرض شده باشد اقتضاء قاعدهٔ مذکور براں دلالة دارد که پس از تخفیف پنج رکعة باقی می ماند نه یازده بایں نظر تقریر ثبت کردن لازم اُفتاد که ایں شبه را ازدل برکند اَوّل وجه افتراض پنجاه نمازباید دریافت مخدوم من علّة عبادة صفت مالکیت است از صفات خُدا وندی یا صفة جمال دلیل شق اَوّل اگر می طلبی درآیة " اتعبدون من دون الله ما لا یملک لکم ضرا ولا نفعا و امثال آن در آیات و احادیث غور فرما که ازارتباط باهمی مالکیة و عبادة خبرداده اندچه مفاد ایں اعتراض که از استفهام انکاری می برآید همیں است که درمعبودان باطله شما صفة مالکیت نیست که

استحقاق عبادة دارد مگر دانی که نفع رسانی و احسان دو نام اند که بایک مسمّی علاقه دارند غاية ما فی الباب فرق اعتباری باشد چنانکه در مفهوم و موضوع له و معنی مدلول است پس هرعبادتی و تذللی که منشاء آن احسان باشد داخل درمقتضیات صفة مالکیة است که بسرکردگی اسم نافع بهم می رسد و هم چنیں هر نیازیکه بناء آں قهاری و جباری آن بے نیازمطلق بود داخل درمطلوبات هماں صفة مالکیة است که بافسرے هم ضار بدست می آید بالجمله تصرفات مالکان به نسبت شی مستعار بدو نوع می باشد یکے آنکه به مستعیر عطا کنند دیگر آنکه بازگیرند عطا کردن و مسلم داشتن از کارپردازی هائے نافع است و باز گرفتن از نیرنگیها و ضار و هرچه بمامی رسد ازاں خدا وند پروردگار که بما مستعار مدهد وقتیکه می خواهد باز میگیرد بلکه از همیں آمد و شد نعم پنداشته ایم که مالک همونست که میدهد و میگیرد چه ایں بداں ماندکه در ایں عالهم می بینیم که مالکان اموال منقوله وغیر منقوله خود را گاهی باختیار خود بهر انتفاع بدیگران می دهند و باز وقتی باختیار خود از وشان می ستانند و ایں دادن و بازستدن چنانچه از آثار و مقتضیات ملک اوشان است هم چناں در نظر دیگران دلیل مالکیت آنان ست و دلیل شق ثانی اگر می خواهی در آیت " وجوه یومئذ ناضرة الیٰ ربّها ناظره" و امثال آن از آیات واحادیث بنگر که بعلیت صفتِ جمال و معلولية عبادة ایں وعده محبوب بجز عبادت انعام کدام خدمت است که بنده به نسبت خدا وند خویش کرده باشد لیکن چنانکه دانی وعده کردن خود دلیل آنست که اَمر

موعود مطلوب عابد انست و ایں امر وقتی صورت بندد که محرک عبادت شوق دیدار می توان شد ورنه ازیں زیاده چه بے هوده سری باشد که بابے غرضان بوعده هائے غیر مطلوبه چاپلوسیها کنند " تعالیٰ الله عن ذلک علوا کبیرا " غرض تا وقتیکه کسی رارغبة بجانب چیزی نباشد که بدست کس دیگر است ازیں طرف امیدنیاز نبایدداشت وبوعدۂ آن چیزدلش رابدست نتوان آورد و آنکه در بعض آیات و احادیث بیان کمالات ربانی و اسماء حسنیٰ کرده اند و غرض ازاں همیں دعوة عبادة می نماید قادح ایں حصر نیست که علت عبادة یا صفت مالکیت است یا صفت جمال چه آن کمالات یا آلات نفع و ضرر اند که ازنیرنگیها مالکیت اند مثل اراده و مشیت و قدرت و تکوین و رزاقی واحیاء واماتت و اعزاز و اذلال وغیره یاازمتممات جمال مثل صفات ثبوتیه سبعه حیات علم قدرة مشیئة اراده کلام تکوین که امهات صفات اندوهم دیگر تنزلات آنها وهم صفات سلبیه از سبوحیت و قدوسیت وغیره گو بعضی از متممات جمال از آلات نفع و ضرر هم باشد و غرضم از تتمیم جمال آنست که صفتی چند بهم پیوسته صورتی و هیئتی اجتماعیه پیدا کنند که خوش پیکرونیک منظر بود چنانکه چشم و گوش بینی وغیره اعضاء بهم پیوسته صورتے نیکو منظر پیدا می کنند چون آن صورت حاصل اجتماع یک جمله می باشد آنرا جمال میگویند هم چنیں صفات کمالیه خدا وندی بهم پیوسته صورتے پیدا کرده باشند که آنرا مصداق جمال قرارداده اسم جمیل که درحدیث الله جمیل یحب الجمال وارد شده بلحاظ آن وضع کرده باشند و عجب

نیست که و خلق اللہ اٰدم علیٰ صورتہ نظر برھمیں صورۃ باشد پس
ہر صفتی کمالی از صفات کمالیۂ خدا وندی که درحصول ہیئت
اجتماعیه مذکور دخل داشته باشد اگر در کلام اللہ یا حدیث ذکر
کرده اندوه دستاویزی دعویٰ گردانیده طلب عبادت فرموده اند
مخل حصر مذکور نیست چه آن کمالات لا جرم از آلات نفع و
ضرر اند یا از متممات جمال اندریں صورت ہر تذللی و نیازی که
بوجه کمالی از کمالات خدا وندی باشده راجع بهمین مالکیۃ و
جمال خواهد بود آری کمالات انسانی از جمال انسانی باعتبار
عرف مغائرت دارد که آن در باطن رُوح است و ایں در ظاہر بدن و
بایں وجه می توان شدکه نیاز بوجه کمال جداباشد وبوجه جمال
جُدا چنانکه دریں عالم بوجه مالکیت جُدا می باشد و بوجه احسان
جدا لیکن خاص دربارۂ خدا وندی معاملۂ دگر گون است احسان از
تفریعات مالکیت ست و کمال از متمات جمال وجهش همیں ست
که در ذات و صفات خدا وندی فرق روح و بدن نیست که در
جمال و کمال تبائن پدیدار آید تفاوت مملوک و غیر مملوک
نیست که احسان از مالکیت جُدا اُفتد احتمال زوال مالکیت و
ملک اوتعالیٰ نیست که چیزے را بممکنات هبه گویندنے ہرچه
بماداده اند مستعارداده اند ملک اوتعالیٰ همچناں برقرار است
چنانکه در مستعارمی باشد و همیں است که از مالکیت خود لجملۂ
اسمیه که دلالة بردوام و ثبوت دارد خبر داده اند می فرمایند "للہ ما
فی السمٰوات وما فی الارض" و چون نباشد ہر موصوف بالعرض را
موصوفے بالذات چنانکه دانی ضرور است لیکن عارض در عین

وقت عروض برمعروض قائم بهمان موصوف بالذات می باشد اگر
تردداری حال زمین در وقت نور افشانی آفتاب بروبنگر که نورش
دراندم قائم بآفتاب است نه بزمین آری اگر واقع بر زمین گوئی
بجاست پس ممکنات که وجود و کمالات وجود آنهاهمه بالعرض
اند لا جرم محتاج موصوف بالذات خواهند بود که وجود وکمالات
وجود از اوصاف ذاتیه آں باشد و آن کیست خدا وند تعالٰی است
که بعروض وجود و کمالات وجودش برحقائق ممکنه ممکنات از
عدم بساحة وجود قدم نهاده اندوچوں ایں همه اوصاف لوازم ذاتیه
کمالات خانه زاد او تعالٰی هستند انفکاک چسان صورت بنددکه
احتمال هبه موجب خیال زوال ملک اوتعالٰی تواند شد بالجمله
احسانش بطور عطاء عاریت است که مستلزم مالکیت او تعالٰی
است اکنون روشن شده باشدکه موجبات عبادت منحصر در همیں
دو کمال است یکی مالکیت دوم جمال باقی هر کمالیکه خواستگار
نیاز است یا بوجه کار پردازی ملک است یا بوجه تکمیل جمال
چوں ایں قدر فهمیدی بمقدمۂ دیگر نیز گوش کن برادر من نفع و
ضرررامی بینم که هر یک جُداگانه خواستگار اطاعة است نه بینی
که اجیر ونوکر فقط باامید نفع اطاعت مستاجر و آقاء خود می کند
ور عایا سلطانی یا مظلومان بے دست و پاء فقط باندیشۂ جان و مال
محصول بسلطان و زر بظالمان می دهند و خلاف فرمان او شان
نمی کنند اندریں صورت اسم پاک نافع و ضار از اسماء پروردگار
هر یک بالاستقلال خواستگار عبادة باشدکه کم از کم یک رکعة
چنانکه خواندۂ خواهد بود مگر دانی که نفع رسانی و ضرر رسانی

ممکنات که بنی آدم هم ازاں هاست اگر ممکن است بواسطۂ زمانه ممکن است چه احداث محدثات جوهر باشد یا عرض منتفع و متضرر بود یا خود نفع و ضرر وابسته بدست ارادۂ خدا وندیست که یک تعلقش بمرادی آن و تتابع تعلقاتش زمانست بالجمله چنانکه اراده مثل دیگر صفات بذات خود قائم و دائم است در جانب تعلق خود متجددست ورنه لازم آید که یا ارادۂ خدا وندی حادث باشد یا مرادات او تعالیٰ قدیم باقی مانند صفات و کمالات دیگر خدا وندی چون عطائے آن بممکنات حواله باراده است تجدد آنها در ممکنات بالعرض باشد بتوسط تجدداراده نه بذات خود و دراراده هم اگر همیں سان گوئید بهر اراده ارادۂ دیگر باید آورد و پیداست که ایں محال است چه ارادۂ دگر اگر درذات او تعالیٰ باشد تسلسل یا دو ریا ترجیح بلا مرجح لازم آید و اگر ارادۂ کس دیگر بود خدا را خدا مگو "تعالی الله عن ذٰلک علواً کبیرا" بالجمله اراده در جانب تعلق بذاتِ خود متجدّد باشد لیکن چوں زمانه عین تجدد است و جمله تجدّدات دیگر از حرکات و ارادات ممکنات مظروف آن لا جرم آن تجدد ارادۂ خدا وندے باشدکه از همه تجددات بالاست اندریں صورت پر ضروراست که تعلقش را بچیزے قیام و قرار نباشد ورنه لازم آیدکه آن قیام و قرار عرضی باشد یاآں تجدد بطلان شق ثانی همنیدم دانستۂ باقی ماند شق اَوّل اگر ثبات را بالعرض خوانیم اگر ازخارج رسیده خدائی کجاست که محل تصرفات دیگران و محل حوادث شد و اگر از باقی صفات آمده لازم آیدکه ابقاء ممکنات مثل ایجاد ارادی نباشد ایجابی بود

بالجمله در صورت تعلق اراده بمرادی ابقاء ممکنات اضطراری خواهد بود یا ایجابی و در بطلان ایجاب و اضطرار مذکور اهل اسلام را چه کلام باشدکه اوشان جمله ممکنات را ارادی می دانند پس ابقاء ممکنات نیزکه یکی از ممکنات است نزد شان اِرادی خواهد بود اوشان هم چکنند از نصوص قرآنی که همه دیده یا شنیده باشند ناچاریست بایں همه مشاهده عقل باریک بین ایں ست که صفات ذاتیه باهم حجاب یک دیگر نمی شوند آری هر شئی بضد خود محجوب یا مرتفع می شود سمع و بصر باهم حجاب یک دیگر نمی شوند ودر وقت استماع ابصار بحال خود می ماند ووقت ابصار استماع بدستورخویش می باشد و انچه در وقت اهتمام استماعَ کمی در ابصار و هنگام همه تن ابصارشدن نقصانی در استماع رومیدهد آن درحقیقة کمی و نقصان در مرتبۂ استماع و ابصار نمی آید بلکه توجه بمسموعات باعث کمی توجه بمبصرات می شود و توجه بمبصرات موجب نقصان توجه بمسموعات می گردد و توجهات شتی باهم اضداداند یا بوجه تعلق بامور متبائنه که اضدادمی باشند حکم اضدادمی دارند ووجه تضاد متبائنات ظاهر است حجریة و شجریة به نسبت جسم حکم حمرة و صُفرة به نسبت همان جسم است چنانچه پیداست الغرض یک ضد حاجب یا رافع ضد دیگر می باشد و ممکن نیست که صفات ذاتیه باهم متضاد باشند ورنه لازم آید که در یک ذات اجتماعیه اِضداد بود و اگر بالفرض اجتماع اضداد باشد و یکی ازاں سائردیگر بود چنانکه حمرة عارضه سفیدی جامه راکه ذاتی می باشد زیر پردۂ خود می

پوشد لازم آید که در عینیۃ ذات به نسبت صفات خود تفاوتی باشد و میدانی که هیچکس جرأة این مقال بلکه این خیال ندارد که ذات وحدانی اقتران امر دیگر منشاء تشکیک باشد آری اراده اگر از صفات ذاتیه نبودی می توان گفت که باقتران امور دیگر این تفاوت بظهور آید بالجمله چنانکه درتحقق صفات ذاتیه گنجائش مداخله امر دیگر نیست احتمال تفاوت هم بخیال نباید آورد اندرین صورت لا جرم هر صفت خدابشرط تقابل معروض و منفعل بکارخود باشد یک صفتی ممکن نیست که حاجب دیگر باشد نظر برین لازم است که اراده هم علی الانام بکار خود باشدکه تجدید است آری این ممکنات که منفعلات اوست اگر از ساحت وجود برخاستی مثل دیگر صفات که تعلق بوجود خارجی ممکنات دارند اراده هم بیکار نشستی باقی ماند این بقاء مشهود که درممکنات دیده باشی بقاء حقیقی نیست تجدد و امثال باشد که هم رنگ بقاء شئی واحد است بمثالی که بس روشن است اطمینان خود کن اگر شمعی یا چیزی دیگر چنین کوتاه مقدار رامقابل آئینه که بس عریض و طویل باشد آورده از یک جانب بجانب دیگر کشیده برنددر بادی النظر اگر بینی عکس شمع که دران آئینه اُفتاده باشد مثل شمع چیزیست واحد که بمعیۃ شمع از یک طرف بطرف دیگر می رود لیکن اگر دیدۂ عقل را بکشائی و بینی بیقین دانی که هر دم عکسی تازه دران آئینه می اُفتد نه آنکه عکس واحد از اَوّل تا آخر میرودچه اگر در وسط آئینه قلعی نباشد یا باشد مگر چیزی دیگر مثل گل و لائی بررویش چسپاں بود دراں قدر عکس مذکور را

وجود و نمود نخواهد بود وجهش بجز این چه خواهی گفت که
درحدوث عکس عدم الحجاب شرط است " فاذا فات الشرط فات
المشروط " لیکن همیں کلام از طرف ما پذیراکن ما نیزمی گوئیم
که درحدوث عکس تقابل و محاذات شرط است " فاذافات الشرط
فات المشروط " و هویداست که شمع را درحالة حرکت با جمله
اجزاءِ آئینه یک تقابل نیست هر دم با هرجز تقابلی دگرست که
موجب حدوث عکس دگر خواهد بود اکنون باز برسر مطلب
میرسیم عزیز من چون هویداشد که کارنافع و ضار زمانیست و از
زمانه دانستی که ساعة مقداریست معتدبه که دران کاری معتدبه
توان کرد نظر بریں درساعة اگر پروانهٔ طلب عبادة ازدرگاه نافع و
ضار رسد بجاست چه در هر ساعة نافع مقداری معتدبه از وجود و
کمالات وجود با وعطا فرمود و باز ضار همه را واپس نمود چنانچه
مقتضاء تجدد امثال همیں ست و پیشتر در گوش تودمیده آمده ایم
که یک رکعة عبادتیست معتدبها که اگر برآن اکتفا فرمایند به
حیثیة عبادت نقصانے نباشد چه همه اجزاء و ارکان صلوٰة را اکنون
فراهم آمدند و صورت اجتماعیه که همانان مقصود ازیں اجزاست
نقش خودبروجود کشید و دربارهٔ کمال وجود مشابه به صورت
انسانی گردید که پس از فراهمی جمله اجزائمعلومه و اجتماع آن
بطور معلوم در نقش صورت انسانی نقصانی نمی ماند آرمی چنانکه
غلام مشترک را هر روز ازاطاعت هر دو مولی چاره نیست و
بازدریک وقت خدمت هر دومتصور نیست و بدیں سبب کار
هردونوبة بنوبة می کند هم چنیں بنده بے چاره را از عباده نافع و هم

ضار ناگزیرست و همیں دم دانستۂ که نفع و ضرر همچو زوج و فرد متعاقب و متلازم اند تفاوتی و نقصانی بمیان نیست زیراکه تجدد امثال بے فناء امثال ممکن نیست اگر مثلی حادث می شود مثلی دیگر فناهم گردیده دران فنا و ایں حدوث تا دمیکه دم می آید و می رودتفاوت یک دم هم نیست که درر کعات مطلوبۂ آن تفاوت باشد تا باداء حق یکی و هضم حق دیگری چه رسد و رکعة ثالث مغرب و وتر اگر فرد است نه بایں وجه که حقِ یکی ازمستحقان داده دیگر را جواب می دهیم نے بلکه وجهش ایں ست که ایں طرف قاعده "الله و تر یحب الوتر" کمی بیشی یک رکعة می خواست و آن طرف بشارة سبقت رحمتی علی غضبی مستوجب مزید استحقاق نافع از ضاربود نظر بریں ازدرگاه رحمة کمی در حق ضار لازم آمد و معافی یک رکعة ضرور اُفتاد مع هذا انقلاب لیل و نهار مشابۂ انقلابی ست که موت وقیامتش خوانند خصوصاً وقتیکه ایں هم پیش نظر دارند که شب وقت نوم است که حسب ارشاد "النوم اخوالموت " برادر اوست و میدانی که موت و قیامت از کار پردازئ اسم ضاراست که سلب وجود و کمالات وجود می فرماید و فناء کلی رومیدهد لیکن روشن است که ازحق شناسان وزیرباران حقوق اثری و خبری نمانده که اضافت حق بدان تعلق پذیردو نسبة حق متحقق شود بالجمله در آخر حال ضرور است که حق ضار ساقط شود فقط حق نافع باقی ماند بریں تقریر و تربودن نماز مغرب که آنرا وتر النهار فرموده اند خوب موجه شد آری در وتر داشتن وتر اللیل هنوز شبه باقی است اگرچه تقریر اَوّل کافی است لیکن

اگر غور بکار بریم برین تقریر نیز موجه می شود تقریرش اینست که
هرچند در شب به نسبة روز تصرفات ضاربه نسبة نافع زیاده تر
است اماں چندان که سلطنت و عمل دارئ نافع بالکلیة برخاستة
باشدنی بلکه اکثر و نصف هم زائل نشده آری قدری قلیل ازمنافع
بازداشته می شود لیکن آن بازداشتن بیک وجه نفعی و نعمتی دگر
است اگر محبوبے را حلوائی بیدو خوارنند و چوں سیر شود
بازایستد تاآنکه نوبة سیری بنفرت و برگشتن طبع انجامد آن وقت
اصرار والحاح دربارۂ خوردن وخوان حلوا را که آشیانۂ مگس و
آستانۂ مورمی باشد همانا پیش نظر اوکشاده داشتن از منافع و نعم
نیست آری خوان از پیش او بردن و زمام اختیار باوسپردن و بهر
خواب راحت و بجانب بالین استراحة اشاره فرمودن نعمتی ست که
حقیقة شناسان کم از نعمت اوّل نمی شمردند نظر بریں اگر شب در
حق نعماء روز شب قیامت است روز درحق آلاء شب روز قیامة
خواهد بود اکنون بازبرسرمطلب می آئیم و گزارش می نمائیم که
چوں در هر ساعة از ساعات دواَز ده گانه روز و دو اَزده گانه شب
که مجموعۂ بست و چار می شود و پروانه طلب نماز یکے از درگاه
نافع و دیگر ازدربار ضار رسید لازم آمدکه بامتثال هر دو اَمر
پرداخته شود لیکن پیشتر دانسته شدکه حقیقة صلوة همیں یک
رکعة است و بس نظر بریں کم از کم بحکم نافع و ضار دو دو رکعة
در هر ساعة فرض می شد که مجموعۂ آن بچهل و هشت میرسد
بالجمله مقتضاء مالکیة خدا وندی که بواسطۂ زمانه بدوطور اعنی
نفع و ضرر کارپرداست آن ست که در شب و روز چهل و هشت

رکعة از بنده ناچار گرفته شود اما اسم جمیل مثل نافع و ضار در مرتبۂ فعلیة محتاج زمانه نیست که از زمانه و اجزاء زمانه حسابی کرده شود ایں اسم پاک او تعالیٰ چنانچه وصف قدیم است و بایں وجه در نفس قیام موصوف خود که ذات پاک او تعالیٰ است همچو دیگر اسماء حسنی اسْت اما لازم ست نه متعدی مفرداست نه اضافی تا روبجانب دیگر نهد و در فعلیة خود دست بدامان مفعول و مضاف الیه زند چنانچه بدیهی ست بالجمله ایں جا از سرکار بمضاف الیه نیفتاده و تعلقے به مفعول دست نداده تا بتجدد زمانے نوبة کشدچه مدارایں تجدد همیں اضافه وتعددیست آری ماوراء فعلیة ایں جا هم تجددے دیگر متصور ست مگر نه در مرتبۂ مصداق جمال و فعلیة آن که آن خود در ذات او تعالیٰ ممتنع است نے بلکه در مرتبۂ تجلی و ظهور اگر صاحب جمالے آئینه پیش خود دارد یا لباسے نو پوشیده سرازخانه برآرد ایں نتوان گفت که جمالش از قوة به فعلیة رسید و ازملکه نوبة بظهور آثار کشیدهان می توان گفت که جلوۂ دگر پیدا کرده و شانے دگر ایجاد نهاد مگر دانی که ایں تجلیات و ظهور شیون اگرچه ازاوصاف هماں جمال است لیکن زمانے است اکنون بتجسّس افتادیم که ایں قسم انقلاب و آنهم چناں که موجب تجدد نیاز باشد درچندگاه به ظهورمی آید التجاء بکلام ربانی آوردیم بجوابش فرمودند کلّ یوم هو فی شان نظر بریں چنان پنداریم که تجدد شیون روزانه میباشد ساعة بساعة نمی بود آری ایں قدر ملحوظ داشتن ضروریست که در محاورات عرب در همچو مقامات یوم مع اللیل مراد می باشد اگر کسی نذر اعتکاف

یک روز یا یک شب می کند بهمیں وجه اورا اعتکاف شب و روز لازم می آید بدین وجه می باید که از پیش گاه جمیل میعاد مهلت شب و روز بود و پس از مرور شب و روز عبادتے طلبیده شود که موافق تحریر سابق در نوع صلٰوۃ یک رکعت است و بس لیکن چنانکه اسم مالک باعتبار کار پردازی ھائے خودده پیش کار نافع و ضارمی داشت همچنیں اسم جمیل باعتبار تجدد شیون دو مظهر دارد صمدود دودکه اوّل مشیر به بے نیازی و ثانی مشعر به چاره سازی است بالجمله ایں جا نیز دو شعبه است لطف و بے نیازی که مثل نافع و ضار هر یک علة موجب نیاز بالاستقلال است چنانچه رموز آشنایان محبت خود دانسته باشند پس چنانکه در هر ساعة دو مطالبه یکی از نافع و دیگر از ضار بود در هر روز و شب دو مصادرۂ از صمد و ودود بود بالجمله بهر شان قبض و انقباض عبادتے جدا و بهر شان بسط و انبساط صلاتے جدا باید نظر بریں در شب و روز دو رکعة دیگر افزوده باشد و جمله پنجاه رکعة فرض فرموده باشد چوں از وجه فرضیة پنجاه آگاه شدی از حکمت باز آوردن بیازده هم باید گفت بشنو که بناء ایں مطلب نیزبر تمهیدے است که بیانش اوّل ضروریست شاید از قواعد شرعیه یا قوانین عقلیه پی برده باشی که آثار اضافات بمضاف و مضاف الیه برابر میرسد نه بینی که آکل ربٰوموکل آن و شاهد آن و کاتب آن همه برابر هستند بناء ایں تساوی بر همیں ست که لعنت وغیره هرچه عذاب بهر ایں جریمه مقررداشته اند برتحقق ایں فعل مقررداشته اندو فعل اضافتی و نسبتی است ما بین فاعل و مفعول اگر یکے هم ازیں نباشداضافة فعل

نقش وجود نپذیرد نظر بریں ہرچہ در تحقق اضافیات از فاعل و مفعول و زمان و مکان مداخلتی داشته باشد بقدر مداخله خود مورد آثار اضافة ہرچه از مدح و ذم و ثواب و عقاب باشد خواهد بود همچنیں اگر نسبة و اضافه واحد است واحد المنسوبین یا احد المضافین متعدد دریں صورة آن آثار همه منسوب و مضاف را برابر خواهند گرفت مگر غرضم ازیں وحدة و ایں تعدد نه ایں است که مبتداء یا خبر متعدد باشد فقط چنانچه گویندزید و عمرو قائم یا زید عالم و حافظ چه در امثال ایں جملها اگرچه بظاهر نسبة واحد است زیراکه جمله یک می نماید مگر درحقیقة جملهاء متعدده را بوجه اشتراک احد المنسوبین بصورة یک جمله آورده اندونسبتهاء متنوعه را به پیرایهٔ یک نسبة سپرده اندنه آنکه نسبة واحد است واحد المنسوبین متعدد بلکه مرادم ازیں سخن آنست که فعل واحد از دو فاعل سرزده باشد یابردوکس واقع شود مثلاً دوکس بهم شوند و یک مظلوم را بکشند یا یک کس دو مجرم را بهم کرده سرزند اندریں صورة اگرچه بظاهر در بعض صور افعال متعدد باشند مگر آنکه مصداق قتل ست از وحدة نگزشته شرح ایں معما آن ست که قاتل اگر مجرم است و مستحق دیة و قصاص و عذاب می شود باعتبار تسبّب انزهاق رُوح مقتول می شود نه باعتبار صدور فعل ضرب ورنه بمجرد صدور ایں فعل اگرچه بر کسے واقع نشود و اگر واقع شود بردیوار و اشجار واقع شود گردنش میزدند و مورد لعنت و غضب و مستحقِ عذاب می شمردند غرض برجانگزائے مقتول نظر است و دریں قدر ہر دو قاتل چناں واحد اندکه دو ذابح کاردے

ربهم گرفته برحلق مذبوح رانند پس چنانکه در صورة ذبح حركة
واحد از دو محرک سرزده همچناں حرکت رُوحانی مقتول که آن
را انتقال و موت خوانند از دو محرک که همیں دو فعل ایں دو قاتل
اندسرزده الغرض نظر بظاهر فاعل متعددست و فعل واحد
امادرحقیقة فاعل نیزهمچو فعل واحد است و چون نباشد وحدة فعل
را وحدة فاعل و تکثر فاعل را تکثر فعل لازم است لیکن چنانکه مرد
زور آوررادر بعض افعال خفیفه حاجت نصف زور می اُفتد که
باوداده اندو در افعال قویه حاجت همه زور و طاقت می باشد و ایں
تناصف و تضاعف زور موجب تناصف عددی یا تضاعف عددی آن
افعال نمی گردد مثلاً فعلی که از نصف زورصادرشده آن را یک
فعل و فعلی را که از همه بزور بوقوع آمده آن را دو فعل نتوان گفت
هم چنیں در بعض افعال زوریک کس و در بعض افعال زور دو
کس کارمیدهد ومصدر آن افعال حاصل جمع آن دو زور وآن دو
قوة می باشد نه تنها تنها هر قوة و هر زور غایت ما فی الباب اهلِ قوة
متعدّد باشند مگر دانی که تعدداهلِ قوة بلکه خود تعدد قوت موجب
تعدد فعل نمی توان شدچه مصدر افعال حاصل اجتماع قواء متعدده
است نه خود قواء متعدده تا تعدد افعال لازم آید چوں ایں دقیقه
بشناختی حکمت لزوم ووجوب قصاص برجمله شرکاء قتل مقتول
و هم حکمت ایں‌حکم نیزدانسته باشی اکنون بشنوکه نفع و
ضررتنها از یک صفة بوقوع نیاید لازم است که دو صفعة از صفات
خدا وند مصدر نفع و ضرر شده باشند چه نفع و ضرر متضمن معنی
اعطاء و سلب ست و میدانی که اعطاء را چنانکه ضرورت معطی

ومعطٰی له است و سلب راچنانکه ضرورت سالب و مسلوب عنه
است همچناں ضرورة معطی و مسلوب ست که عطاء و عطیه
باشدچنانکه زید مثلاً عمرو را درهم و دینار میدهد و ایں یک فعل
بایں مقومات ثلاثه متحقق و متقوم می شود هم چنیں اگر خدا وند
معطی و نافع بممکنی عطائے می بخشد و نفعی میرساند ایں بخشش
و عطا را نیز ازیں ضروریات ثلاثه ناگزیر است علٰی هذاالقیاس
سلب خُدا وند را بسلب واقع فیما بین ممکنات قیاس باید فرمود
مگراعطاء بدو قسم می نماید یکی آنکه عطاء و سلب اعنی معطٰی (
بصیغهٔ مفعول) و مسلوب از متبائنات معطی (بصیغهٔ فاعل) و سالب
باشد چنانچه در اعطاء وسلب درهم و دینار هویداست دیگر آنکه
اعطاء و سلب از صفات معطی و سالب بود چنانکه در طلوع و
غروب آفتاب هرچه از نور وظلمت زمین مشاهده می افتد در حقیقة
لحوق صفتی از صفات آفتاب که نوراست بزمین یا انفکاک آن
ازاں می باشد لیکن اگر بدیدهٔ غور دیده شود در هر دو صورت
اعطاء و سلب صفتی از صفات می باشد اگرچه در یک صورت
اعطاء و سلب مبائنی از مبائنات نماید وجهش اگر پرسی ایں ست
که در عطاء درهم و دینار نیز اعطاء حصه صفت مالکیت خود می
باشد اگر مملوک دیگران بکسی سپرده باشد ثمرات داد و دهش
که ثواب و خوش نودی رب الارباب است بدست ، نتواں رسید اگر
حقیقة عطاء و اعطاء همیں درهم و دینار و دادن آنهاست در هردو
صورت برابر است اگر فرق است هماں فرق اعطاء مالکیت خویش
و عدم آنست نظر بریں مطمح نظر همیں امر فارق باشد بالجمله

اضافتی که معطی را بنسبة عطاءِ حاصل بود و آن اضافت در حق
معطی صفتی بود از صفات او ومعطی له را عطاء می کند و ایں بدان
ماند که سنگی برسنگی نهاده باشد و نظر بریں وضع سنگ بالا را
به نسبت سنگ زیریں اضافتی و صفتی بود که آنرا فوقیة گویند
پس اگر سنگ بالا از بالا کشیده بجایش سنگی دگر یا چیزی دگر
نهندآن فوقیة سنگ اولیٰ اکنون بسنگ ثانی منتقل شد نه آنکه
دراصل فوقیة تغیری واقع شد چه مصداق فوقیة جهة فوقانی سنگ
زیریں است و میدانی که آں همانست که بود الغرض چنانکه در
مثال مذکور سنگ اَوّل صفتی از صفات و اضافتی از اضافات خود
بسنگ ثانی عطا کرده است هم چنیں در اعطاآت ایں عالم اگرچه
عطا در بادی النظر مبائن ازذات معطی نماید یا صفتی از صفات
معطی بمعطی له میرسدهان دریں قدر شک نیست که در همچو
مواقع صفتی که از معطی بمعطی له میرسد از صفات انتزاعیه می
باشدنه از صفات انضمامیه و اضافتی از اضافات بودنه مصداقے
مستقل بالمفهومیة وبهمیں سبب کوتاه نظران اشیاء مبائنه را که
مصحح اضافة و یکے از دو حاشیتین ایں اضافة می باشند عطاء و
عطیه می نشناسند چوں ایں قدر مسلم شد که عطاء بهرنج که باشد
در صفات می باشد اگرچه در بادی النظر در مبائنات هم نماید
برسرمطلب می آیم و عرض مطلب می نمایم که بهر تقویم اعطاء و
سلب از سه اَمر ناگزیراست دو ازاں بجانب معطی است یکی قوة
اعطاء و سلب دیگر صفتی که عطاء یا سلب می فرمایند و یکی
بجانب معطی له که آن را بقوة آخذه و قابله تعبیر کردن زیباست

پس بایں نظر که نفع و ضرر معنی اعطاء و سلب را متضمن است لازم آمد که بجانب باری تعالٰی دو اَمر ازیں ضروریات ثلاثه مذکوره تجویز کنند یکی را اراده نام می تهیم و دوم خزانة الرحمة می خوانیم مگر اضافتیکه مابین نافع اعنی جناب باری تعالیٰ و منتفع اعنی عباد واقع است اگر یک جانبش امر واحدایں ست اعنی ماهیة ممکنه عباد دریں جانب علیا ایں دو منسوب و مضاف اعنی اراده و خزانة الرحمة واقع اند و حسب قاعدۂ مسطوره بالا بشناخته که احکام اضافة و آثار نسبت هم به منسوب و منسوب الیه برابر میرسند وهم بشاخهائے ایں اطراف برابر میروند نظربریں دراستحقاق عبادة که ازمقتضیات اضافت واقعه فیما بین نافع و منتفع و ضار و متضرراست اراده و خزانة الرحمة هر دو رامستقل باید شناخت و در هر ساعة از هر دو سرکار پروانه جداگانه در مطالبه یک رکعة که مقدار معتدبه دریں نوع است صادر باید پنداشت اکنون لاجرم آن چهل وهشت رکعة که حق نافع و ضار بود مضاعف شده نبود و شش رسیدند و همیں طور دو رکعة ازاں جمیل هم بایں نظر که انقباض و انبساط نیز مثل نفع و ضرر بدودو جز منحل می شود و بحکم قاعده مذکوره هر یک ازاں در استحقاق مذکور علة مستقله است ازدو بچار پاکشیدند مجموعۂ ایں تضعیف صدرکعة شدکه پس از تقسیم بر انصاف اربعه شب و روز بست و پنج رکعة بحصّۂ هر نصف از شب و روز آمد مگر شارع بجائے بست و پنج رکعة بر دو نماز ظهر و عصر در نصف اخیر روز و هم چنیں بر مغرب و عشاء در نصف اَوّل شب اکتفا

فرمودند یکی را ازیں دو دو نماز در نصف اَوّل آن نصف و دیگر را در نصف ثانی بلکه در شروع و آخر آن نهادند چنانچه از استحباب تعجیل ظهر و تاخیر عصر و تعجیل مغرب و تاخیر عشاء هویداست و غرض ازیں وضع وترتیب چنانکه پیشتر گفته ایم که خوبی اطراف در نظر چشم پوشان کار خوبی همه اجزاء میدهد همان تعمیر ایں انصاف بود وسیلۂ اطراف مگر به تخفیف و تسهیل اکنون آن قاعده را بیاد آر که احکام اضافه بهر دو طرف برابر میرسد وهر دو طرف در استحقاق آثار نسبة علة مستقله می باشند و بازدرباره حکمت تزایُد ثواب جماعت از یک تا بست و پنج چنانچه در روایات بخاری و مسلم موجود موعود است اطمینان خود کن لیکن چنانکه باقتضاء انقباض و انبساط که از شیون جمال اندید وقوت بے پرده ایم یکی قابضه و باسطه دیگر مطاوع آن که آنرا منقبضه و منبسطه می توان گفت بهدایة مفهوم جمال در منقبضه و منبسطه تحلیلی دگریافتیم که اصول آن شش صفات انداز صفات سبعه سواء اراده که بقوة قابضه و باسطه معبر شد تفصیل ایں اجمال هر چند درخور ایں اوراق نیست که ایں قطره ازدریاهم خواهد گزشت اما در سخنی که عاقل را بره آورد دریغ هم نباید کردر هراحداث از خدا باشد یا از بنده از حیٰوة و علم و قدرت و مشیة و اِراده و کلام نفسی که آنرا حدیث النفس هم اگر گوئیم بجاست و تکوین ناگزیر ست چنانچه بدیهی است اگر یکی هم ازیں صفات سبعه نبا شد فعل اختیاری که سرمایۂ احداث و ایجاد بلکه عین ایجاد است صورت نه بندد و میدانی که ایں همه سامان در جانب محدث و موجدست که

با مفعول خود اعنی مُحدَث و موجد که باعتبار دگرآنرا حادث و
موجود نیز گویند تقابل تضائف دارد پس این همه سامان در مقابلۂ
هرحادث اُفتاده است نظر برین اگر گوئیم که در پیش نظر ممکنات
و از کمالات خود اگر آورده اند همیں قدر آورده اند و اضافت
مشاهده و مکاشفه اگر ممکنات را حاصل است بهمین قدر حاصل
است بجا باشد مگر دانسته باشی که جمال هیئتی است که باجتما ع
یک جمله پیدا می شود همیں است که جمال راجمال گفته اند
بالجمله مصداق جمال هیئتی اجتماعی است که هر هر جزو جمله
مجتمعۂ مقوم آنست و جمال اگر موجب نیاز است باعتبار تجلی و
مشاهده است نه باعتبار ذات پس هر جلوه که از حد تجلی و
مشاهده بالاست خواستگار عبادتش مپندارهان این قدر که تقابلش
دانستۂ اگردلدادگان خود را بسخره کشد زیباست بالجمله جمالی
که بنده را تا بمشاهدۂ آن رسائیست و جلوۂ که مخلوق را بآن
آشنائیست همیں هیئت مجموعی امهات صفات سبعه مذکوره
است و بس اندریں صورة بیاد قاعده مسطوره فهمیده باشی که هر
یکی ازیں صفات سبعه درخواستگاریٔ یک رکعة علت مستقله
باشد چه جمال حقیقی که مبدء محبّت عباد شده برهریکے توقفی
دارد پس هر نیاز یکه بنایش بر محبة باشد بطرف هر یک ازیں
صفات سبعه رو خواهدداشت و هر یک را ازیں صفات استحقاق
آن نیاز جُداگانه خواهد بود پس ازیں اگر نظر بر اثنینت شیون بی
نیازی و چاره سازیٔ علل و معلولات را مضاعف کنیم علل هم
چارده خواهند شد و معلولات آن نیز که همیں رکعات اند بچارده

خواهند رسید بانضمام آن به نودوشش رکعة سابقه که باقتضائے تضعیفات نافع و ضاربهم رسیده بودند نوبت یک صد وده رکعة خواهد رسید که پس از اختصار آن بقاعده " من جاء بالحسنة فله عشر امثالها " همان یازده رکعة بدست می ماند که اَوّل در سفر و حضر فرموده بودند مگر چون این قدردیگر لحاظ کنیم که جمله افعال و تجدیدات مربوط باراده اند چنانچه هویداست وهم آیت " یفعل الله ما یرید' پرده از روئے این شاهد می کشد خودبخود لائح می شود که قبض و بسط که از قسم فعل است کار اراده است باقی ماند انقباض و انبساط پس ازیں خود ازاحوال صفات سته باقیه خواهد ماندو میدانی علة قریبه نیاز همیں انقباض و انبساط است چه رنج و راحة و محبة و اُنسیة بفراق ووصال و خوشی و ناخوشی محبوب می باشد که هماناز اقسام انقباض و انبساط است نه از قسم قبض و بسط نظر بریں نیاز و عبادة را اگر رابطه معلولیة است بهمیں صفات سته است که پس از تضعیفیکه مقتضاء اثنینیة دو شان انقباض و انبساط است نوبة بدوازده میکشدو پس از انضمام نبود وشش سابقه یک صدوهشت می کردند اکنون بحصۂ هر نصف از انصاف شب و روز بست و هفت رکعة خواهد آمد و بیاد قاعدۂ مسطوره روایة ثواب بست و هفت رکعة که به نسبت نماز جماعة هم در بخاری و مسلم وغیره موجود است موجه می شود باقیماند دو اَمر قابل تحقیق یکے آنکه در اختصار رکعات باعدد یک صد وده رکعة کار اُفتاد و دربارۂ تعمیر انصاف از اطراف عدد یک صد و هشت که ربعش بست و هفت است ملحوظ آمد وجه ایں فرق

چیست دوم اینکه ظهر و عصر هم چنیں مغرب و عشاء اگر بهم شده کار تعمیریک یک نصف میکنند باری نماز صبح بدو اعتبار کار تعمیر دو نصف می کند اگر نماز صبح را از نماز هائے شب انگارند چنانچه مقتضاء قبلیتش از طلوع همیں است باعشاء پیوسته کار تعمیر نصف اخیر شب میکندو شاید همیں است که بر نماز عشاء و صبح که با جماعت گزارده شوند وعدۂ ثواب احیاء همه شب فرموده اندو اگر از نماز هائے روز شمارند چنانچه اقتضاء بعد تیش از صبح صادق که همانا مبداء روز ست همیں است با نماز ظهر و عصر پیوسته کار احیاء همه روز خواهدداد نظر بریں می بایست که اگر ثواب ظهر و عصر وغیره ثواب بست و پنج رکعة بودے ثواب نماز صبح به ثواب پنجاه رکعة برابر آمدے و اگر ثواب ظهر و عصر وغیره به بست و هفت رسیدی ثواب صبح به ثواب پنجاه و چار خود را کشیدی ایں چه سبب ست که ثواب صبح نیز هم سنگ ثواب نماز هائے دیگر ماند به پنجاه یا پنجاه و چار نرسید شرح معماء اوّل ایں ست که افعال متعدیه دست بدودامن آویخته اندیکی فاعل که باعتبار آن وصف صدور بدست آورده دویم مفعول که بلحاظ آن صفت وقوع و تعلق بهم رسانیده مگر چنانکه حرکة قطعی در افعال ماز وقوعات متتابعه صورت بنددهمچناں زمانه در افعال خدا وندی از تعلقات متوارده بوجود آید بلکه حقیقة زمانه حرکة قطعی صفتی از صفات خدا وندی خصوصاً صفة وجود است که مسافت آن همیں امثال ممکنات است چنانکه از اشارۂ که دربارۂ تجدد امثال گذشته دانسته باشی بالجمله حقیقة زمانه که

بیش از تجدد نیست از تعلقات متوارده صورت بندد ورنه درجانب صدور ثبات ووحدة است نه تکثر و تجدد آری متعلقات بصیغۂ مفعول کثیر اندو بدیں وجه منشاء تجدد می توانند شد چوں ایں قدر دانستی دیگر بدان که قبض و بسط کار فاعل است و انقباض و انبساط کار مفعول آنرا جهة صدور بکار است و ایں را جهة وقوع درکار آن بالائی زمانست و ایں زیرداماں آن بااوّل زمانه نسبت آله بفاعل دارد و باثانی نسبت آله به منفعل پس جائیکه نظر بر زمانه باشد و توزیع و تقسیم زمانوی مدنظر بود آنجا اِراده را که کار پرداز قبض و بسط است نه مورد انقباض و انبساط درحساب آوردن و باعتبار اثنینیة قبض و بسط حق اور امضاعف و مکرر گرفتن خبر از سوء فهم و غلط فهمی میدهد که ازاں متعالے عن العیوب علام الغیوب نباید و میدانی که در تضاعف ثواب ازیک تا بست و پنج یابست و هفت نظر برهمیں تقسیم و توزیع زمانیست چه اگر وعدۂ بست و پنج یابست و هفت ست بدی نسبت ست که دریں قدر زمانه که نصف روز یا نصف شب ست به مقابلۂ نعماء الٰهی و جزاء خدا وندی که بواسطۂ ایں قدر زمانه بما رسیده می بایست که از اَوّل تا آخر مشغول عبادة بوده بایں قدر رکعات از عهدۂ بندگی بدر آمدندی چوں ایں عهده برائی اکنون به نماز عصر و ظهر و نماز مغرب و عشاء تعلق گرفت و آن کار بزرگ ازیں دو نماز انجام رسیدمی باید که آن ثواب که برآں متفرع می شود اکنون بهمیں خدمت ارزانی داشته شود مگر هویداست که نعماء و ضراء که دریں صورت علة موجبه اندهمه از مظروفات زمانه اندنه آنکه از

زمانه بجانب بالاست نظر بریں در اعطاء ثواب ایں خدمت نظر برعدد یک صدو هشت کردن لازم آمد و رخصة گرفتن یک صدوده نشدودر اختصار رکعات از یازده بکم نظر برتجدد زمانے و تقسیم و توزیع برزمانه نبود بلکه حقوق مطلقه را خواه ازاں مالک باشد یا ازاں جمیل حق قابض و باسط باشد یا منقبض و منبسط بهم ادغام کردن میخواستند وانچه از تقابل یا زده رکعة بیازده ساعة از شب و روز مذکور شد نه بایں اعتبارست که ایں قدر زمانه ازاں طرف بکار بنده محتاج آمده ...... آن همیں قدر رکعات بجاباید آورد حاشا وکلا کدام ابله است که بایں چنیں خیالات دل خود را بیالاید از دیوانه تا عاقل همه میدانند و آنانکه نظر بر سطور گذشته انداخته اند به تحقیق دانسته باشند نفسی نمی رودکه نعمتی بلکه صد نعمت ازاں طرف نمی آیند از سعدی شنیده باشی نفسی که فرومی رودممد حیات است و آنکه برمی آید مفرح ذات بلکه باعث ایں تقسیم تزاحم حقوق خالق کائنات و حوائج بنده سراپا حاجات است اشتغال بهردوکاراز بنده ناچار دشوار بود بضرورة آنکه افعال را از زمانه ناگزیر است تحدید قدری ازاں ضرور اُفتاد ورنه اقتضاء اجتماع ایں دو علة همیں بود که حقوق هر دو علة معاً ادا کرده شوند غرض ایں جا که نظر بر زمانه است وقت اداء حق است و آنجا وقت طلب آن آنجا مقتضی بصیغۂ فاعل زمانی ست چنانچه روشن شده ایں جا مقتضی بصیغۂ مفعول زمانی ست چنانچه هویداست و ازیں تاآن فرقیست که خود میدانی چوں کلام مادر اَوّل بود ازیں تقسیم نقض تقریر ما نتواں شد و آنکه در تحصیل

جمیل صفة اراده را بیک سونهادند و ازکار او که فعل بود حسابے نکردند فقط برانفعالات صفات سته باقیه مجازات زمانی را مقررداشتند و در تحلیل نافع و ضار نظر برکاراراده هم گماشتند حالانکه ایں جا هم کار اوهماں فعل ست نه انفعال نیز نظر بهمان نعماء و ضراء زمانیست نه فقط بر کمال آن ذوالجلال جوابش ایں است که در اعطاء و سلب دو نسبة تعبیر کرده اند مگر مقصود بالذات نسبتی است که یک طرفش معطی له است و یک طرف معطی و عطاء نه آن نسبة که درمیان معطی و عطاء متحقق می شود ایں جا فعل معطی و انفعال عطاء بهم شده یک طرف نسبة می کردند و بدین سبب احکام نسبة بهردومی رسند و پس از قبض و بسط و انقباض و انبساطیکه درشیون جمیل می باشد اگرچه نسبتی دگر فیما بین منقبض ومنقبض عنه و منبسط و منبسط الیه پیدا شود مگر نه آنکه داخل در مفهوم قبض و بسط است و مصداق آن و مقصود بالذات ازاں بلکه مصداق آن همانست که درمیان قابض و منقبض و باسط و منبسط جا گرفته و همیں است که دریں جا ضرورت مفعول ثانی نیفتاده و در اعطاء و سلب نسبة مقصوده نسبة فیما بین معطی و عطاء و سالب مسلوب نیست بلکه ایں نسبة بهر نسبة مقصوده مذکوره آله ایست که بی آن وجود آن نسبة متصور نیست و ازیں جاست که اعطاء و سلب متعدی بدو مفعول آمد و ازیں جا دانسته باشی نسبتی فیما بین منقبض و منقبض عنه و منبسط و منبسط الیه پیدا می شود آن در کدام مرتبه از مراتب است الغرض آن بجائے خود نسبتی است جُداگانه و نسبت اولیٰ نسبت است

بجائے خود مستقل مثل آن دو نسبة که از یک مفهوم اعطاء می برآیند یکی در مفهومیة خود محتاج دگر نیست گو باعتبار وجود یکی دست نگرد گرباشد اکنون بشنو که منشاء عبادة درجمیل اگر امریست زمانی همان نسبة ثانی ست که باعتبار وجود موقوف بر اولٰی است مثل توقف وجود نهار بر طلوع شمس نه باعتبار مفهوم تا نسبة اولٰی را یکی از دعائم احد المنسوبین قرارداده احکام نسبة ثانیه را بجانب منسوبین نسبت اولٰی برند بلکه ضرور است وپُر ضرور ست که این جا احکام نسبة ثانیه راتا منقبض و منبسط که یکی از اطراف این نسبة است وهم طرفی از دو طرف نسبة اولٰی رسانند و بالا برند و دراعطاء و سلب چون قصهٔ دگر گونست که خود نسبة اولٰی یکی از اطراف ثانیست ورنه ازین چه کم که ماخوذ است در اطراف آن لاجرم احکام نسبة ثانیه را ترقی تا معطی و سالب ضروری ست فقط بر عطاء و مسلوب اکتفاء نباید کرد والله اعلم بحقیقة الحال این است مابه الافتراق اگر فهم داری ورنه زلات لفظیه که ازین حیران درین مزلة الاقدام بوقوع آمده باشد در اثناء راه از پاافگنده تا به مقصود اصلی رسیدن نخواهد داد چون ازین خرخشها جان به سلامت بردیم و گوهر مقصود بکف آوردیم وقت آنست که این جام جهان نما توجیه "هی خمس و خمسون" بطور یکه نه پیاله بشکند ونه باده ریزد" پیش نظرت کشیم در تقریر گذشته بذهنت نشسته باشد که علل مقتضیه پنجاه رکعة خواه از شیون مالک باشد یااز شیون جمیل زمانه همه را پیش دست ست کارهمه ازین زه می رود نظر برین مطابقت زمانے لازم آمد و مقابلهٔ

زمانے ضرور اُفتادآن طرف اگر مالک و جمیل باعتبار تعدد شیون و تجدّد افعال به پیرایۂ پنجاه علل مستقله سرمی برآرد ایں طرف نیزخدمتیکه مقابل آن دو اسم پاک نهاده اند به پنجاه عدد معدود باشد مگر دانی که تعدد شیون و تجدد افعال اسماء حسنی اگر بظهورمی آید بواسطۂ زمانه بظهور می آید چنانچه از مراعات ساعات که بگذشت بشناخته باشی و بدین وجه به یقین می پیوندد که ایں تعدد و آنهم تا پنجاه درحقیقة از اوصاف زمانه است نه اوصاف اسماء حسنی دریں بحث از اسماء حسنی فقط دو اسم مالک و جمیل بکار آمده و دانی که تعداد آن باعتبار ذات چه قدر است و اگر ازیں مرتبه هم نظر بالا کنیم مالک و جمیل دراسم حمید مجتمع می شوند و آنجا ایں تعددهم بوحدة می انجامد بالجمله ایں تعداد اگر بهم رسیده از زمانه بهم رسیده و سرمایۂ ایں مقدار اگر هست همیں تعدد و تجدد ساعات و انصاف آنهاست چنانچه از عنوان ایں تحریر هویداست اندریں صورة اگر اختصار پنجاه به پنج کرده باشند چنانچه فرموده اند " هی خمس و خمسون" اختصار پنجاه وقت به پنج وقت فرموده باشند نه آنکه پنجاه رکعة را پنج رسانیده باشند تا عاقلی در حیرت اُفتد که ایں جا پنجاه رکعة بیازده رکعة آورده اند نه آنکه پنجاه رکعة را به پنج رکعت سپرده اندو شرح معماء ثانی ایں است چنانکه تکثر اطراف نسبت واحده موجب تکثر احکام نسبت می شود چنانچه گزشت هم چنیں وحدت اطراف نسبتین بانسب اگر از یک جنس باشند موجب اتحاد احکام ووحدة آثار نسب میگرددنمیدانی که اگر در

نمازی دو سهو یا زیاده کند سجدة السهو از قدر خود نیفزاید در یک رمضان اگر دو فعل موجب کفاره کرده کفاره بجا آوردن خواهد یک کفاره کافیست دو سرقه موجب قطع کرده اگر گرفتار آیدیک دست اوباید برید علیٰ هذاالقیاس وجه ایں ادغام و اندماج بجز ایں چیست که منسوب واحد است اگرچه نسب متعدد گردیده انداعنی فاعل همون یک است اگرچه افعال کثیره بر روئے کارآورده وعتق همه غلام از اعتاق احدالشریکین نیز بهمیں طرف رودارد تفصیل ایں اجمال اگر هوس داری بشنوکه هر فعل را از مرتبۂ قوۃ که در فاعل باشد ناگزیرست ایں نمی توان شدکه بی اعانت مرتبۂ بالقوۃ مرتبه بالفعل بفعلیة آید بهر ایں دعویٰ چه حاجت که دلیلی برنگاریم که پیش اهلِ علم به مرتبۂ بدیهیات رسیده بلکه نزد اهل عقل خود از بدیهیات است پس هر فعلیکه ازیک جنس باشد یا گوئی منشاء آن ایں مرتبه بالقوة باشد فاعل آن همیں یک قوۃ است و بس گودربادی الرائے مرد صاحب قوۃ را نیز فاعل نام نهند یا بطور تعبیر عنوانے صفت دیگر را از صفات صاحب قوۃ در بیان آورده نسبة فاعلیة کنند مثلاً گویند کتب القائم اوفهم القاعد و امثال ذٰلک بظاهر نظر دریں امثله نسبة فاعلیة ایں افعال بصفاتے کرده اندکه در تحقق ایں افعال هیچ مدخلی ندارند انچه در تحقق ایں افعال دخیل است قوتے و ملکۂ دگر است و فاعل درحقیقة همان ست نه ایں اوصاف عنوانی هاں اگر افعال از یک جنس نباشند بازنتوان گفت که ایں همه فروع از یک اصل برآمده اند چنانکه هر فعل را ضرور است که از قوتے برآمده باشد که اعتماد

آن برآن باشد و قیام آن بدان هم چنیں ضرور است که اگر افعال یک فاعل از یک جنس نباشند ملکات و قواء آن نیز مختلف الاجناس باشند یک ملکه و یک قوه مخرج افعال مختلفة الاجناس نتواند شد ورنه لازم آید که وحدة ملکات اعتباری باشد که در زیر پردۂ آن اعتبار مصادیق متنوعه سر نهفته باشند چه بدیهی است که خروج حرکتی ست از جانبی بجانبی پس اگر افعال مختلفه از یک ملکه خارج باشند لازم آید که متحرکات متخلفه از یک مبداء که همان ملکه است برآمده اند اَوّل درآن جابوده اندوپس ازاں روبه بیرون نموده انداکنون بگوکه آن وحدة کجاست و آن وحده گو اگر ایں سخن را بوجه ابلهی ابلهانه باابله قریب دانستۂ و بدلت منجلد که اطلاق خروج دریں مقام تجوز است نه تحقیق تابریں بنا اَوّل وجود خارج در مخرج لازم آیدچه افعال رانتوان گفت که اَوّل در ملکه و قوة موجود بودند وجود آن همیں فعلیة است که معبر به مرتبه بالفعل می شود جوابش ایں ست که مراد ما از مرتبۂ ملکه و قوة وجود صفتی است بجانب موصوف بالذات و از مرتبۂ فعلیة تعدی و عروض آن بر معروض که موصوف بالعرض است و میدانی که هر معروض را که موصوف بالعرض باشد موصوفے باید بالذات و حرکتی باید که به وسیلۂ آن صفت موصوف بالذات باورسد و حرکات از هر قسم که باشند هرچند ماهیت واحده دارند اما اختلاف اجناس آن در محاورات اهل علم همیں اختلاف متحرکات آنها ست نه بینی حرکت را بکم و کیف نسبة داده انواع جُداگانه قرارمیدهندمی گویند حرکت کمی و حرکت کیفی وغیره ذالک

اکنون بشنو که اگر ملکات متعدده در شخصی فراهم آیند و مصدر
افعال مختلفه شوند بظاهر اگرچه فاعل واحد ست و منسوب الیه
شخص معین اما درحقیقة نه فاعل واحد ست نه منسوب الیه
مشخص منسوب الیه و فاعل هر یک از افعال جداگانه ملکۂ ایست
جدا وقوتی ست ممتاز و بدین سبب بیقین میدانیم که نسب بهمه
وجوه از یک دیگر ممتاز اند پس شاید که آثار یک دیگر مدغم و
مندمج شده رنگ وحدة بگیرند مثلاً شخصے هم زنا کردوهم
چیزی بدرزدی برداحکام ایں دو فعل که جُداگانه هستندهم مندمج
نخواهند شد لهٰذا ضرور است که هم بتازیانه ها پشت او بیفشارند
و هم پنجۂ اورا از رسغ او برآرنه اینکه بیکی ازیں دو قناعت کنند و
بگزارند وجهش همیں است که منسوب الیه متعدد است نه وحدة
قوة زناقوتی ست جدا و ملکه سرقه ملکۂ ایست علاحده بهر دو جا
چیز واحد نیست که موجب وحدة احکام شود مگر درافعال متحدة
الجنس نیز اگرچه ملکۂ واحد باشد وقت صدور فعل ملکه را به
نسبة منسوب خود محلی و مقامی باشد که بهر عروض آثار نسبة
نظر برآن محل و مقام ضروریست علی الاطلاق کیف ما اتفق قطع
نظر ازاں محل و مقام آن آثار راباوراجع نشناسند مثلاً سنگی
برفرشی زیر سائبانے اگر نهاده باشد آن سنگ را بهر عروض فوقیة
به نسبة زمین و برائے عروض تحتیة به نسبة سائبان ضرور است که
درهمان حیز و مکان بما ندکه بود اگر بالفرض ازاں جاکشیده
بیرون برند نه آن فوقیة بدست ماندونه آن تحتیة بجائے خود
وجهش بجز ایں چیست که آن محل و آن مکان از دست رفت

اکنون بشناس که در اعتاق بطور مذکور همیں علة است که غلام را به نسبة مالکان خود مقامی و محلی می باشد که تابقاء آن دران مقام همه را نسبة مالکیة باودرست می ماند و خروج آن ازان مقام به تحریک مالکان وابسته ماند لیکن هویدا است که زوال نسبت یکی از مالکان بے تحریک آن ازاں مقام متصور نیست و تحرک آن ازاں مقام نسبت همه مالکان را برهم میزنند و ازیں جادانسته باشی که در ملک هم تجزی نیست چنانکه سنگ مذکور همه تن معروض فوقیة و همه تن معروض تحتیة می شود ایں نیست که چیزے فوق است و چیزی تحت همیں سان غلام نیز همه تن معروض مالکیة همه مالکان می شود آرے در استخدام که زمانیست "دفعا للحرج بتهائی و تناوب" اشاره فرموده اندوآن که حصص کم و بیش می باشند یادو حصه دار برابر یک سهیم می بودند آن را از قسم تعدد منسوبات در یک جانب و اتحاد منسوب بیک جانب پندار نه آن که دراصل نسبت ملک تجزی ست باقی کمی بیشی وقت استخدام مبنی بر همیں تعدد منسوبات ووحدة منسوب است نه بر کمی بیشی اصل نسبة ملک زیاده ازیں قلم سائی مناسب مقام نیست که سخن بے جا بے هوده سریست لهٰذا برسرِ مطلب می رسم برادرِ من اگر شخصے بتقاضاء نفس کافرکیش مثلاً مبتلاء زناشد بتازیانه ها پشت خود راخون کنانید از محلی ومقامی که داشت پائے خود برداشت و نسبت غیظ و غضب خدا وندی مثلاً یا خلیفۂ وقت را برهم زد چون بازباشارۂ شیطان زپیرتا سر بے نفس بیدین دران مقام آمد بازهماں نسبت بدست آورد و مستحق تازیانه ها شد که هم سزائے اوست و هم بیک وجه نعماء اوکه ازمورد غضب برون می

کشدا کنون به یقین دانسته باشی که نماز صبح اگر تعمیر دو جانب می کندچه شد که منسوب الیه ایں دو نسبة همیں یک نماز است اثر ایں دونسبة که ازهر دو جانب ثواب بست و پنج بود دریں جا رسیده پنجاه نخواهد شد بلکه هماں بست و پنج خواهد ماند ایں وقتی ست که ایں نماز را ایں طرف به نماز عشاء و آن طرف به نماز ظهر پیوندند و هر دورا بهم کرده کار تعمیر ما بین بگیرند و اگر آثار عشاء از حد او که نصف شب است چنان که دریں رساله موجه شد بر خلاف اشارهٔ نبوی صلی الله علیه وسلم چنان که دانستی ایں طرف متجاوز نه دانی و برکات ظهر را از حد او که نصف روز است ایں طرف نه پنداری بازهم نظر بقوة تعمیر و تنویر اوقات که در نمازها نهاده اندهمان ثواب بست و پنج ارزانی داشتن ضرور است اعنی چنانکه قیمت زر و نقره برجوهر ذات اوست نه بر آنکه بر معیار رسیده خطے روشن می کشد آری جوهر ذاتیش بدین فعل ظاهر می شود و موجب رفع ترددکه در عطاء قیمت بود می شود همچناں درهمه موصوفات نظر برملکات آنهاست نه بر افعال آن افعال فقط مظهر آں ملکات می باشند ، چنانچه جناب باری بجمیلهٔ "لیبلوکم ایکم احسن عملا" همیں طرف اشاره فرموده اند زیراکه امتحان مظهر کمال اهلِ کمال می باشد نه موجد کمال بدین سبب نماز صبح هم قابل ایں قدر ثواب باشدچه اگر نمازی بجانب دگر ازیں نصف که صبح درانست به مقابل بودے هر آئینه تنویر آن نصف بطوریکه از ظهر و عصر و مغرب و عشاء بظهور آمده بظهور آمدے. والله اعلم و علمه اتم و احکم فقط.

تمام شد

تقریظ

ریختۂ قلم برکت توام خاتم المفسّرین قدوۃ المحدثین
مخدوم العلماء مطاع الفضلاء مولانا شیخ محمد تھانوی
قدس اللہ اسرارہ و افاض علینا من سمائہٖ

بعد الحمد والصلٰوۃ می گوید احقر العباد شیخ محمد تھانوی عفی اللہ عنہ جرائمہ چون تحریر مستنیر ریختہ قلم صواب رقم فاضل بے نظیر عالم عزیز مقبول صغیر وکبیر اعنی بہ حبی فی اللہ نخبۃ الاکارم مولوی محمد قاسم نانوتوی صانہ اللہ و ایّانا عن شر کل مخترع و غوی مسمٰی " بہ مصابیح التراویح" از اَوّل تا آخر حرف تا حرف ازیں طرف تاباں طرف از نظرم درگذشت دلم برآن نمی شدکہ ازانطرف نظر برآرم و بنظر دیگری گزارم فامّا بہ نظر اشتراک نظر اھل نظر ناچار بدیگران ھمیں سپارم یافتم اورامصباح الھُدیٰ سیّما مرآن کسانکیہ می روند علی العمیا وراحتِ جان و لذت روح و روان طالبان استنان بہ سنت حضرت جان پیغمبران علیہ و علیھم افضل صلوات الرحمان پس در رشاقت صنیع و لطافت بدیع طلاقت فصیح و حضانت منیع و متانت جلیح و فطانت رفیع و استمساک باآیات بیّنات و استعصام باحادیث حضرت خیر الانام علیہ وآلہٖ و صحبہ خیر الصلٰوۃ والسّلام و تشبث بآثار پُر انوار

و پُراسرار حضرت صحابۂ کرام علیهم رضوان الله ذی الجلال والاکرام و تذیل به کمال تشبث و تبین و تیقظ و تفقه و تدین بذیول اُصول و ارکان و استخراج فروع بغایت فتوح معانی از مبانی بلا رعایت ایں و آن ازابناء زمان بے عدیل ست مرغوبٌ مع طوله محبوب بفروعه مع اصوله خصوص شکر فکاری اثبات بست رکعات به پیرایۂ تقاریر گوناگون و تصاویر بوقلمون مستغنی البیان است شکر الله سعی مرتبه و غفرالله ذنب مقرظه آمین ثم آمین. فصلی الله تعالیٰ علیٰ خیر خلقه محمد و آلہٖ وصحبہٖ اجمعین.

قطعۂ تاریخ: من نتائج طبع ذکی وفہیم مولوی عبدالحکیم صاحب حکیم

خبر برید ہمیں مدعی سنت را گمان مبرکہ بخود رائی مدّعا یابے
چو دل فریفتۂ اجتہاد خود داری زشاہ راہ شریعت نشان کجا یابے
طریق زمصابیح جو کہ حق ایں ست بسنت عمری راہ مصطفیٰ یابے

(۹۰ہجری۔۱۲)

قطعۂ تاریخ دیگر از مولوی عبدالحکیم صاحب حکیم

خوشا کسیکہ بفضلِ خدائے عزّوجل مشرف است بدین محمد عربی
بیا حدیث علیکم بسنّتی بشنو پئی صحابہ گرفتن ہم ست حق طلبی
ہمی رویم ومصابیح ہادی ست حکیم ہم اقتدائے صحابہؓ ہم اقتدائے نبی ﷺ

کتبہ: سید علی احمد کاتب

(قصبہ دیوبند...سہارن پور)

إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَّاللّٰہُ يُعْطِي

مصابیح التراویح

از افادات لطیفہ

سیدنا الامام الکبیر، حجۃ الاسلام، حضرت مولانا

محمد قاسم النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

بانیٔ دارالعلوم دیوبند

در اثبات بست رکعات تراویح بدلائل عقلیہ و نقلیہ و مشتمل بر لطائف علمیہ و نکات فقہیہ

(ناشر)

ادارۂ نشر و اشاعت دارالعلوم

دیوبند (یوپی)

طبع دوم ایک ہزار (۱۰۰۰)

فہرست مضامین

سنن نبوی بر چند قسم اند .... ص ۱۰

دلیل بودن سنت خلفاء از ما انزل -- ص ۱۱

اطلاق تقیید و تقیید مطلق بدعت است۔ ص ۱۳

تعداد رکعات تہجد و قیام لیل او سنن مطلقہ است

تقیید بتعدادے نیست۔ -- ص ۱۴

در زمن عمرؓ بر بست رکعات اجماع گردید۔ ص ۱۵

ثبوت رکعات تراویح بہ اجماع و توارث صحابہؓ و توارث

از عمدہ اقسام احادیث است۔ -- ص ۱۶

جواب حدیث حضرت عائشہ کہ دران بہ یازدہ

رکعت قصر کردہ اند۔ ---- ص ۱۷

توجیہ و تطبیق احادیث تعداد رکعات تہجد۔ ص ۱۸

تذلل و تخشع کہ حقیقت تعبد است در نماز است۔ فقط ص ۱۹

بیان اینکہ تکمیل بیست رکعت از آنحضرت صلعم از

جہت عبودیت کاملہ خود است۔ --- ص ۲۱

بیان فرق در کمی و زیادتی فرائض و سنن و امثالہ۔ ص ۲۲

وجہ دیگر بر سنیت بست رکعات تراویح۔ ص ۲۲

یازدہ رکعت نماز بودند کہ فرائض ہم یازدہ بودند۔ ص ۲۳

بیان فرق قیام لیل رمضان و غیر رمضان۔ ص ۲۴

توجیہ روایت سی و شش و چہل رکعت۔ ص ۲۶

وجہ دیگر بر بست رکعات تراویح۔ -- ص ۲۷

بیان علت تعجیل مغرب و تاخیر عشاء۔ -- ص ۲۸

بیان مخصوص یا دلیل قصر در سفر در فرائض۔ ص ۳۱

استدلال لطیف بر بست رکعات تراویح۔ ص ۳۲-۳۳

جواب شبہ وجوب صوم وصال۔ -- ص ۳۴

نکتہ لطیف بر سنیت بست رکعات تراویح۔ ص ۳۶

بحث عقلی بودن حسن و قبح اشیاء۔ -- ص ۳۸

حسن و قبح افعال بدو قسم است۔ ص ۴۱

بیان دو قسم حسن و قبح افعال ذاتی۔ ص ۴۳

امر و نہی و حرمت ہم بر دو گونہ است۔ ص ۴۴

حقیقت عبادت قصد طاعت است۔ ص ۴۶

بیان اینکہ بر خدائے تعالیٰ چیزے واجب نیست ص ۴۹

بیان فرق در عقاب و عتاب۔ --- ص ۵۱

بیان اینکہ علم ذریعہ تعبد است مقصود

بالذات نیست۔ ----- ص ۵۳

بیان اینکہ وضع و ہیئت خاص را در احوال و

کیفیات دخلیست۔ ---- ص ۵۴

ہر چیزے را درین عالم معنی است و ہر معنی را صورت۔ ص ۵۵

واجب از فرض اعتقاداً فروتر و عملاً مساوی است۔ ص ۵۷

فرق در فرض و واجب باین معنی نیست کہ اول قطعی

الثبوت است و ثانی ظنی الثبوت۔ - ص ۵۸

امور دینیہ ہم مثل دیگر ماہیات مرکب حقیقت

دارند و صورتے۔ ---- ص ۵۹

توثیق واجب بودن سورۂ فاتحہ در نماز۔ صـ۶۳
جواب شبہ سہ رکعت بودن نماز مغرب وتر النہار۔ - - - - - صـ۶۴
تفریع بر بیان سابق و ثبوت بست رکعات تراویح - - - - - - صـ۶۷
تعریف سنت مؤکدہ - - - صـ۶۹
بیان مساوی بودن روزہ و تراویح در حسن و منفعت - - - - - صـ۷۰
بیان وقت تراویح - - - - - صـ۷۱
بیان عدد تراویح - - - - - - صـ۷۳
وضاحت بست رکعات تراویح - - - صـ۷۴
جواب شبہ کہ بست رکعات سنت عمرؓ است وما مأمور باقتدا و سنت خلفاء ہستیم۔ صـ۷۵
بیان تقسیم کار مابین محدث و اصولی و فقیہ صـ۷۷
توثیق روایت بست رکعت از روایات ابن ابی شیبہؒ - - - - - - صـ۷۸
وجہ دیگر بر بست رکعات تراویح۔ صـ۷۸
جواب اشکال روایت ثم اوتر بواحدۃ۔ صـ۸۲
جواب روایت خواندن امام اعظمؒ در شب ہزار رکعت - - - - - صـ۸۵
اثبات پنجاہ در شب معراج۔ - صـ۸۷
علت عبادت یا صفت مالکیت است یا صفت جمال۔ - - - - - صـ۸۸
وجود و کمالات وجود از اوصاف ذاتیہ حق تعالیٰ اند۔ - - - - - - صـ۸۹
صفات ذاتیہ باہم حجاب یک دیگر ہستند صـ۹۱
رجوع بہ اصل مقصد اثبات پنجاہ نماز۔ صـ۹۲
بیان وتر داشتن وتر اللیل۔ - - صـ۹۳
رجوع بہ بیان اصل مقصد اثبات پنجاہ نماز۔ صـ۹۴
بیان حکمت باز آوردن بیازدہ رکعت۔ صـ۹۵
بیان صفات سبعہ ذاتیہ حیوۃ و علم وغیرہ صـ۹۹
اثبات یازدہ رکعات بقاعدہ الحسنۃ بعشر امثالہا صـ۱۰۰
تحقیق انیق درباره فرق اعتبار رکعات۔ صـ۱۰۱
بیان مراد ہی خمس و خمسون وقت است یا رکعات - - - - - - صـ۱۰۴
ہر فعل را از مرتبہ قوۃ ناگزیر است۔ صـ۱۰۵
ہر موصوف بالعرض را موصوف بالذات لازم است۔ - - - - - صـ۱۰۶
بہ پایۂ ثبوت رسید کہ ثواب نماز صبح ہم سنگ ثواب نماز ہاء دیگر باشد۔ صـ۱۰۷
تقریظ از حضرت مولٰنا شیخ محمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ۔ - - - صـ۱۰۹
قطعہ تاریخ از مولٰنا عبد الحکیم صاحب حکیم صـ۱۱۱

تمام شد

پیشِ لفظ

از صاحبزادہ محترم مولانا محمد سالم القاسمی اُستاذ دار العلوم خلف رشید حضرت مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

حجۃ الاسلام سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانیٔ دار العلوم دیوبند کی ذات گرامی تیرھویں صدی کی اُن مغتنمات میں سے تھی کہ جن کے احسانات سے زندہ ملتیں صدیوں سر نہیں اُٹھا سکتیں اور ملت کی جانب سے منت پذیری کی جو ترجمانی حضرت نانوتویؒ کے حفید رشید حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند نے اپنے ایک عربی قصیدہ میں فرمائی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اُسی کی نقل پر اکتفا کرنا، قرینِ مصلحت بھی ہے کیونکہ حضرت سیدنا الامام الکبیر کے جن اوصاف جلیلہ کا تذکرہ حضرت المخدوم مہتمم دار العلوم مدظلہ نے فرمایا ہے وہ حضرت نانوتویؒ کے کمالات علمیہ سے استفادۂ کامل کی غمازی کر رہا ہے، اور میرا اس سے تہیدامنی کا اظہار واعتراف ایک حقیقت کا اعتراف ہے، اس لئے میں اپنے عیب نہفتہ کو کھولنے کے بجائے حضرت المخدوم مہتمم دار العلوم مدظلہ کے قاسم العلوم والخیرات کی شان میں مدحیہ اشعار میں سے چند منتخب اشعار نقل کرتا ہوں جن میں ارادت وعقیدت کے اس جذبۂ لطیف نے اظہار کیلئے خود بخود شعر کا جامۂ لطیف اختیار کر لیا ہے، اور زبان عربی کی وجہ سے یہ مدحیہ اشعار سونے پر سہاگہ ہو گئے کہ جس میں لطیف جذبات کی ترجمانی کے لئے بے نہایت ذخیرہ موجود ہے ؎

نفسی الفداء لقاسم الخیرات — وبھجتی افدی لذی البرکات

فیضانہ بالعلم عم بحارہ — مأواہ عند اللہ فی الجنات

عالی ذی الشرف الرفیع ورتبۃ — مشھورۃ بالخیر والبرکات

اولی الاعاظم بالمحل الافخر — اعلی الاماجد قامع البدعات

نص محق وجھہ ای للوری — ھو آیۃ حق من الآیات

سلطان اصحاب الحقائق بالنھی — شیخ المشائخ، زبدۃ الحسنات

شیخ رشید کامل متفرد — ھاد الی المخلوق بالدعوات

اللہ فضلہ واعلی امرہ — رغما لاھل الکفر والبدعات

منہ استقام اساس دین محمد — وبہ تجدد رونق الحسنات
وبہ تلوح معالم الاسلام — والی الولاۃ خلاصۃ البرکات
افعالہ اعمالہ حرکاتہ — فبانما الاعمال بالنیات
نور الهدی عفا رسوم جہالۃ — بدر الدجیٰ فی عالم الظلمات
ومن القلوب الی القلوب شواهد — یشهدن قبل تشاهد الحالات

یدعو لک العبد الذلیل مضرعاً
رفع المراتب، رافع الدرجات آمین!

کتاب زیر نظر (مصابیح التراویح) چونکہ فارسی زبان میں ہے، اسلئے حضرۃ المہتمم الممدوح کے اُن اشعار کا اقتباس بھی نقل کردیا جانا لطف سے خالی نہ ہوگا جو آپنے فارسی زبان میں حضرت نانوتویؒ کے فضائل و کمالات میں ایک طویل مرثیہ کے سلسلہ میں تحریر فرمائے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

ہمیں گلشن کنوں کو رشک ہند است — ہمیں دار العلوم دیوبند است
بمرغانِ چمن فضلش ہویدا — چمن اندر چمن ما رانش پیدا
بہر ہر مرغ خود گوید کہ اُعْطِیْ — فَاِنِّیْ قَاسِمٌ وَّاللّٰہُ یُعْطِیْ
بماہِ ہند آمد ضوء ازیں مہر — براعدائے چنیں مہرے شود قہر
بارضِ ہند بے شک آں فلک ہست! — بچشم ہند انسانش ملک ہست
بذاتِ بانیش رحمت بباری!! — بہ قربِ رحمت جانش در آری
بہر سو دینِ برحق زاں علم شد!! — حکایتہائے شرک و کفر کم شد
جہادے کردہ ودیں را فزودہ!! — کہ شرک و کفر از عالم ربودہ
بہم ایمان و دیں از بس رسیدند — ز نورش کفر و بیدینی رمیدند
بعلمے جہل از گیتی رواں شد — بیامد حق و باطل از جہاں شد
محمد قاسم الخیرات ذی شاں — گرفتہ دین برحق رونقے زاں
بباغِ دین احمد باغبانست — کہ ایں گلشن بعہد نوجوانست
شریعت را ہزاراں بر علم کرد — طریقت را بلوحِ دل رقم کرد
شدہ در شرق و غرب از وے فسانہ — جنوب و در شمال از وے ترانہ
کہ صیت فضل و فیض او محیط است — چو نورِ مہر بر عالم بسیط است

حضرت قاسم العلوم کی زندہ و تابندہ باقیات الصالحات میں سے "ایک گلشنِ علم دار العلوم دیوبند" ہے، بلکہ ؎

ہمیں گلشن کنوں کو رشکِ ہند است
کہ او "دار العلوم" دیوبند است
(حضرت المہتمم مولانا محمد طیب)

اور دوسرے حضرت والا کی وہ تصانیف ہیں کہ جن کو علم و حکمت کے پوشیدہ خزانوں میں سے کوئی دانائے راز ہی نکال کر لا سکتا ہے، ذٰلک فضل اللّٰہ یؤتیہ من یشاء واللّٰہ ذو الفضل العظیم o

احقر راقم الحروف نے حضرت المحترم مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند کی زبان سے حضرت قاسم العلومؒ کی تصانیف کے بارے میں شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا مقولہ سنا کہ:۔

حضرت استاذ رحمۃ اللہ (مولانا محمد قاسم نانوتویؒ) فرمایا کرتے تھے کہ اُمت میں چار علماء ایسے گزرے ہیں کہ جن کی تصانیف کے ساتھ مزاولت رکھنے سے آدمی اگر غبی بھی ہو تو ذہین ہو جاتا ہے، ایک امام غزالیؒ، دوسرے شیخ محی الدین ابن عربیؒ، تیسرے حضرت مجدد الف ثانیؒ۔ اور چوتھے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ۔ یہ مقولہ نقل فرما کر شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ پانچویں کا اضافہ میں کرتا ہوں اور وہ ہیں اُستاذ رحمۃ اللہ علیہ (یعنی حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ) یہ "مقولہ" ایک آئینہ ہے جس سے حضرت نانوتویؒ کے علوم و تصانیف کی آب و تاب کا ایک سرسری اندازہ ہر سلیم العقل اور غیر معاند کر سکتا ہے۔

پیشِ نظر کتاب "مصابیح التراویح" فارسی زبان میں حضرت قاسم العلومؒ کی اُن تصانیف میں سے ہے کہ جسکو غالباً حضرت والا نے اول سے آخر تک تصنیفی نقطۂ نظر ہی سے لکھا ہے، یوں تو حضرتؒ کی تصانیف میں سے کوئی تصنیف بھی اپنے اپنے لحاظ سے تشنۂ تکمیل نہیں کہی جا سکتی لیکن "مصابیح التراویح" کی ترتیب، اندازِ نگارش اس کا پتہ دیتی ہے کہ موضوع کے ہر پوشیدہ سے پوشیدہ پہلو کو پیشِ نظر رکھ کر "کتاب کی جامعیت" اور ہر اعتراض کا عقل و نقل سے بھرپور جواب مہیا فرما کر "کتاب کی مانعیت" کو مستحکم کیا گیا ہے۔ فقہاء اور محدثین کے یہاں تراویح کی رکعات کا عدد ہی مختلف فیہ نہیں ہے، بلکہ تراویح کی سنیت و استحباب، تاکد و عدم تاکد، سنت و استحباب کے معنے کا اختلاف، رکعات کے بیس یا آٹھ ہونے کا اختلاف، اور پھر خود روایات کے فیما بینی اختلاف نے اس مسئلے کو ایک اہم ترین مسئلہ بنا دیا ہے۔

اس مسئلہ میں یہ اختلاف کوئی نیا اختلاف نہیں ہے البتہ بعد میں بعض ایسے مقتدائیت پسند بزرگوں نے جن کو عوام میں تعارف حاصل تھا لیکن وہ خود عبادات کے معاملہ میں متکاسل تھے اپنی عملی کوتاہیوں کو دور کرنے کی بجائے اُن مسائل کی اہمیت کو عوام کے ذہنوں سے نکال دینے کے حیلے اختیار کئے کہ جن کے اہم سمجھنے کی صورت میں اُن کی مقتدائیت مجروح ہوتی تھی۔

مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ اب ہی اس کی طباعت کی نوبت آرہی ہے' اِس جدید اشاعت میں فہرست اور بنیادی عنوانات کا بھی اضافہ کردیا گیا ہے۔

اِس اُمید افزاء صورت حال کو دیکھتے ہوئے توقع کی جاسکتی ہے کہ اب ان شاء اللہ حضرت مہتمم صاحب مدظلہ العالی کی زیر ہدایت "ادارۂ نشرواشاعت دارالعلوم دیوبند" اکابر کے دیگر نایاب ذخیروں کا بھی احیاء کرے گا۔

ونسئل اللہ ان ینفعنا بہ وکل من وقف علیہ والحمد للہ اولاً وآخراً

احقر

محمد سالم قاسمی اُستاذ دارالعلوم دیوبند

۴ر شوال المکرم ۱۳۷۵ھ ہجری

مطابق

۱۵ر مئی ۱۹۵۶ء یوم سہ شنبہ

ادارۂ تاج المعارف

دیوبند

چنانچہ سلف کے علمی اختلافات کو جسارت کے ساتھ غلط طریقہ سے استعمال کر کے "تراویح" کو اپنا ہدف بنایا، اور مذکور الصدر عنوانات پر مبہم تعبیرات کے ذریعہ عوام کو اور زیادہ خلجان میں مبتلا کر دیا، جیسا کہ مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تالیف غایۃ التنقیح فی مسئلۃ التراویح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن بفحوائے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:۔

نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع، وان استغنی عنہ اغنیٰ نفسہ۔

"اچھا آدمی وہ ہے جو دین میں فقیہ ہے اگر کوئی ضرورت اس کے پاس لائی جائے تو وہ فائدہ پہنچا دے اور اگر اس سے بے پروائی برتی جائے تو وہ اپنے آپ کو الگ تھلگ کرلے"

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ کار یہ تھا کہ لوگوں کے اختلافات میں خود دخل نہیں دیتے تھے لیکن جب اُن کی طرف رجوع کیا جاتا تو مسئلہ کے مالہ وما علیہ کی ایضاح وتشریح میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں فرماتے تھے، اور اُسے معقول سے معقول کرکے دکھلا دیتے تھے۔

یہی صورت مسئلہ تراویح میں بھی پیش آئی۔ ملک میں جب اس مسئلہ نے پوری اہمیت اختیار کرلی اور نزاعات کی آماجگاہ بن گیا، اور براہِ راست اُن سے اس بارے میں استمزاج واستفسار کیا گیا تو جواباً آپ نے یہ کتاب بصورت خط تصنیف فرما کر ارسال فرمائی، جو مسئلہ کے تمام گوشوں پر بھی حاوی ہے اور منقول کو معقول بنا کر پیش کر دینے کا وہی کمال بھی اس تصنیف میں حد کمال کو پہنچا ہوا نظر آتا ہے۔

ساتھ ہی ضمنی اور ذیلی طور پر استدلالی رنگ میں بہت سے اہم مسائل بھی کتاب میں آگئے ہیں۔ جیسے:۔ تذلل وتخشع کا حقیقت عبادت ہونا، تعجیل فی المغرب اور تاخیر فی العشاء کی حکمت اشیاء کے حسن وقبح کا عقلی ہونا، حق تعالیٰ پر کسی چیز کا واجب نہ ہونا، علم کا وسیلۂ عبادت ہونا، اُمور دینیہ کا عام تکوینی اشیاء کی طرح صورت وحقیقت سے مرکب ہونا۔ وغیرہ وغیرہ:۔

مسائل پر عقلی اور اُصولی کلام نے کتاب کو دلچسپ اور مفید تر بنا دیا ہے۔ حق تعالیٰ حضرت حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کو اس صدقۂ جاریہ پر ماجور ومثاب فرمائے، اور ہمیں ان جلیل القدر علوم سے استفادہ وعمل کے لئے موفق فرمائے۔ آمین!

"مصابیح التراویح" ایک طویل عرصہ سے نایاب ہو چکی تھی، شاید ایک

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین الرحمٰن الرحیم مالک یوم الدین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وخاتم النبیین وآلہ الطاہرین واصحابہ الکاملین کلھم اجمعین ۵ پس از ثنا حمد و درود مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم بندۂ ہیچدان بلکہ نادان گنہ گار و شرمسار محمد قاسم نانوتوی غفر اللہ لہ ولوالدیہ واحسن الیہما والیہ می نگارد کہ در ۱۲۸۸ھ ایکہزار و دو صد و ہشت ہشتاد از ہجرۃ نبوی علیہ علیٰ آلہ افضل صلوٰۃ وسلام در اواخر رمضان شریف مجموعہ کمالات سلالۂ سادات عزیز من مولوی سید احمد حسن امروہی کہ با راقم ربط استناد دارند خطی فرستادند کہ مقصود ازاں استفسار از تاکدیا تدرب بست رکعۃ تراویح معمولہ مروجہ اہل سنۃ وجماعۃ بود و باعث ایں استفسار غلغلہ عدم ثبوت سنیت بست رکعۃ است کہ دریں زمانہ از چار طرف برخاستہ تا آنکہ بسیاری از شائقان اتباع سنۃ صلی اللہ علیہ وسلم دوازدہ رکعۃ را از بست انداختہ طرح ہشت رکعۃ سواء وتر انداختند بلکہ رفتہ رفتہ نوبۃ بایں رسید کہ سخن با بتداع بست رکعۃ کشیدہ بعضی بصراحۃ گفتند و بعضی راز مکنون را در پردۂ اشارہ وکنایہ نہفتند چوں متمسک ایں بزرگان دریں بارہ ظاہر حدیث حضرت عائشۃ رضی اللہ عنہا است کہ از بخاری بایں الفاظ مرویست قالت ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ الخ و در دیگر کتب احادیث نیز غالباً بہ ہمیں الفاظ باشد ایں طرف کلام امام ہمام ابن ہمام ہم کہ تعلق بحدیث مسطور دارد ناظر بآن بود کہ مسنون از بست اداء یازدہ رکعۃ با وتر با جماعۃ است و اداء باقی آن بطور مذکور مندوب

عزیز موصوف کلام امام ہمام ابن ہمام کہ مسطور می شود نوشتہ از من ہیچمدان تحقیق حقیقۃ الامر خواستند وتصدیق یا جواب ارشاد امام موصوف طلب داشتند چون فہم بعض مطالب جواب برملاحظۂ کلام امام موصوف موقوف بود اوّل عرض عبارۃ امام لازم آمد امام ہمام می فرمایند،

وما رواہ ابن ابی شیبۃ والطبرانی والبیہقی من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ علیہ السلام کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ سوی الوتر فضعیف مع مخالفۃ للصحیح نعم تثبت العشرون من زمن عمر رضی اللہ عنہ فی الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بن الخطاب بثلث وعشرین رکعۃ وفی الموطا روایۃ باحدی عشرۃ وجمع بینہما بانہ وقع اولا ثم استقر الامر علی العشرین فانہ المتوارث فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر فی الجماعۃ فعلہ علیہ السلام وترکہ بعذر وافاد انہ لولا خشیۃ ذالک لواظبت بکم ولاشک فی تحقیق الامر من ذلک بوفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہی

پس ازیں عرض می کنم کہ حسب رسائی فہم نارسائی خود درہمان ایام در عشرۂ اخیرہ ورقے چند دریں بارہ نوشتہ پیش عزیز مذکور فرستادم وپس ازاں ورقے چند دیگر بران افزودہ نامش **مصابیح التراویح** نہادم پس ہرچہ درنظر نقاد کامل عیار آید از عالم بالاست ورنہ از من بجز خطار۔ **لمؤلفہ** ؎

خطا دارم و از خطا کاریم	چہ دورست کافتد فلک برسرم
چو بخت سیاہم سیہ جان ودل	زبار گناہم شتم پا بگل
تو گوئی کہ ظلمت زشبہائے تار	پریشانی از گردش روزگار
گرفتند جان ودلم ساختند	بخاکم سرشتند وانداختند
کہ نالاں از دست بخت زبون	بسر مشت خاکست بہر شگون
غم این ذآن ست بالائی آن	بجان یک جہانست ومن نیم جان
باین تیرہ بختی و شوریدگی	کہ عالم سیاہ است وپہلوتہی

دلم بانکاتے گرآویختہ ہمانا کہ از سوئے حق ریختہ
مگر نیست ایں نور افلاک من نہ این تازہ گلہاست از خاک من
زخاک کفِ پائی اُستاد و پیر وزان سایۂ رشک مہر منیر
کہ ماند ز زمانے بدست وسرم
بچشم رسد نور وگل در برم

مکتوب مذکور کہ بجواب نامۂ عزیز موصوف مسطور شد این ست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

از کمترین انام محمد قاسم عفا اللہ عنہ بعزیز از جان مولوی سید احمد حسن زادہ اللہ علماً علیٰ علم وفضلاً علی فضل وبسطۃً فیہما من لدنہ۔ شعر

سلامم بخوان وسلامم رسان ﴿ بہر کس کہ پرسد ازیں نیم جان

خود سلامم بپذیرند و بوالد ماجد و عم بزرگوار و برادر و دیگران کہ سلام شان نوشتہ اند سلامم برسانند وبشنوند کہ خطوط دیگر احباب می آمد و سرمایۂ کامرانی می شد مگر مکتوب آن عزیز نمی آمد ونگرانیہا یم می فزود اکنوں پس اندیر رقیمۂ آنعزیز رسید وذریعۂ شادمانیہا شد ہرچند کہ این مکتوب بشہادۃ مضامینش سلام روستائی ست مگر تاہم غنیمت ست باطلاع اظہار حق اوشان شادیہا بدامانِ جانم ریختہ الحمد للہ کہ اصحاب و احباب این نابکار کارہا می کنند واظہار حق واقامۃ حدود خداوندی و احیاء سنۃ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم می فرمایند گو من نابکار مرد این کار نباشم اکنون جواب تفسرات آن عزیز می نگارم مگر اول بشنوند کہ در امور متفق علیہا یا ہرچہ قریب آن باشد ما جاہلان را بہر تسلیم آن اثبات آن بدلائل ضرور نیست چہ اتفاق اکابر و تسلیم اوشان یا ہم غفیراز اوشان نیز دلیلی است کہ بجانب قولش ہیچ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ اشارہ ہا فرمودہ اند آری رد شبہات مخالفان می باید و درین ضمن اگر اثبات مدعا ہم دست دہد فہو المراد درین جواب ہم ہمین طرز اختیار افتادعی مقصود

بالذات ازین تحریر رد قول کسانی ست کہ درپئی ابطال سنۃ بودن تراویح معمولہ ہستند ہان اگر ناظر فہمیدہ است انشاء اللہ دلائل سنیۃ وتاکدآن نیز درین اوراق خواہد یافت ورنہ ازین چہ کم کہ قول مبطلان را باطل خواہد انگاشت بالجملہ این مقدمہ یاد دارند وبشنوند کہ باستقرا وتجسس اقوال وافعال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سنن را برچند اقسام می بینیم یکے آنکہ ماہیت وتشخصاتش ہردو ملحوظ نظر حق ومدعوالیہا باشند مثالش اگر بکار ست ہمین صوم وصلوۃ ست کہ تعبد وامساک مطلق کہ حقیقۃ وماہیۃ صوم وصلوۃ ست بمظاہر گوناگون ظہورش می توان شد نہ تنہا مدنظر خداوندیست بلکہ کیفیات خاصۃ وتشخصات معلومہ اعنی این ہیئۃ کذائی نیز مطلوب ومدعوالیہا است دیگر آنکہ خصوصیات خاصۃ مطلوب باشند اما چون مبادئ آن ہرکس را میسر نیاید علی العموم مطلوب نباشند آری ہرکرا آن مبادی فراہم آیند ادائی آن خصوصیات برذمہ او باشد خصوصیات نبوی را صلی اللہ علیہ وسلم کہ از قسم مامورات باشند ازہمین قسم باید شناخت واختلاف ادعیہ استفتاح واذکار رکوع وسجود کہ از حضرت نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اختلاف الاوقات ثابت است بزعم احقر ازہمین قسم است چون این اختلاف برتکثر شیون خداوندیست کہ آیۃ کل یوم ہو فی شان بدان حاکی است واطلاع شیون خاصہ جز حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ عمدہ حاضر باشان حضرت خداوند ذوالجلال بودند درین امۃ کسی را میسر نیست یا این قسم تعظیمات مناسبہ اوقات حسب اقتضاءات شیون متعاقبہ از دیگران استدعا نکردہ شد کہ ازین قسم قرب بے حجابانہ کہ ذریعۂ اطلاع شیون متواردہ توان شد محروم اند بلکہ بر تعظیمات مناسبہ شان مطلق کہ درجملہ شیون خاصۃ ساری باشد اکتفا رفت شاید ہمین است کہ ائمہ اجتہاد حسب افہام خود بریک یک و دو دو ذکر ودعا درین مواقع معلومہ اقتصار فرمودند وتعدد رکوعات صلوۃ کسوف نیز اگر بحمل تعدد وقائع تسلیم کردہ شود بخیال تعارض روایات مرویۂ این باب کہ درصورۃ اتحاد واقعۂ ضروری است انکار نکنند محمول برہمین اختلاف شیون است بزعم این ہیچمدان واللہ اعلم بالصواب سوم آنکہ کیفیات خاصہ وتشخصات عارضہ ملحوظ نظر شارع نباشند ومدعوالیہا

نبوندا ما چون از بادی اصل مطلوب است ازان ناگزیر ست این قسم امور حسب ضرورة واستدعاء وقت مختلف می توان شد چه هر چه اصل نیست بقدر ضرورة ضروری می شود و این قسم را باعتبار ثبوت اگر مقتضائی نص خوانند زیباست بزعم این هیچمدان اختلاف اعداد مجاہدین وآلات حرب و سامان جهاد و اختلاف جهات و اوقات در غزوات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم از ہمین قسم ست واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ قسم چہارم آنکہ از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حسب اقتضائی عادة سرزده باشد یا باعث بر آن فقط طبع بشری بود غرض از تعبد ہر گونہ بر کران باشد یعنی نہ بذات خود از تعبدات باشد نہ بوجہ بودنش ذریعۂ آن یا مظہر آن معروض آن شده۔ اوقات بول و براز نبوی و اماکن آن و منازل سفر حج و جهاد وغیرہا ہمہ بہمین طرز متعین شده اند این قسم از تکلیف شرعی بہره ندارد آری اقتفاء این قسم امور ہم بوجہ مشابہت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم حصۂ از حسن بجانب خود می کشد و بہمین نظر و ہم باین لحاظ کہ امر باین چنین امور بطور دلالۃ النص بر اقسام ثلثہ سابقہ بالاولیٰ دلالۃ میکند و مامور می گرداند اگر حکماء دین باین قسم خود اہتمام کنند یا قدری دعوة کنند و مردم را بسوئی او خوانند می توان شد اندرین صورة این قسم ہم بقسم ثالث ملحق خواہد شد چون این قدر مقرر شد قلم را بجانب دیگر می گردانم خداوند تعالیٰ در اول سورۂ اعراف می فرماید اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء۔

و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم می فرمایند من[1] احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد او کما قال۔ قرآن شریف اتباع را در ما انزل حصر می فرماید و حدیث شریف محدثات غیر نبی را صلی اللہ علیہ وسلم ہر کہ باشد رد می فرماید اندرین صورة پر ضرور است کہ سنۃ خلفائی راشدین از جملہ ما انزل باشد و ماخوذ از معدن نبوة بود صلی اللہ علیہ وسلم چہ سنت خلفائی راشدین اگرچہ از ما انزل و امرنا نبود بعد فرمودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی و سنۃ[2] الخلفاء الراشدین من بعدی۔ بواسطۂ این ارشاد ہدایت بنیاد بجملہ ما انزل گردید و از جملہ امرنا شد گویم ہر کہ مذاق سخن داشتہ باشد و دیدۂ انصاف صاف دارد مثل آفتاب روشن می بیند۔

[1] عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد ۱۲ اخرجہ البخاری ۱۲

[2] فانہ من یعش منکم بعدی فسیریٰ اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ الخ فی حدیث طویل ۱۲ اخرجہ احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجہ ۱۲

کہ مصداق ما انزل و مطابق حکم امرنا ہذا امری است محقق کہ از کارسازی آن فراغت یافتہ اند تا آنکہ تعبیر از آن بصیغۂ ماضی و اشارہ بہذا توان کرد چیزی منتظر التحقیق نیست علاوہ برین دخول خلفائی راشدین در خطاب اتبعوا الخ و ارشاد من احدث خود دلیل کامل ست برائیکہ قول و فعل خلفاء راشدین باشد یا قول و فعل کسی دیگر بی استناد ما انزل و اعتماد وحی قابل آن نیست کہ بسوئی آن التفات کردہ شود بلکہ لائق آنست کہ رو از آن بگردانند و پشت بدان دہند و اگر سنۃ خلفاء واجب الاتباع است اعنی از ما انزل باشد یا نباشد و منجملۂ امرنا بود کہ نبود اتباعش بہر حال واجب ما را چہ زیان کہ ما خود در پئے اثبات سنۃ خلفاء ہستیم نہ رد آن اکنون بشنو سابق عرض کردہ ام کہ قسم رابع از تکلیف شارع کنارہ کنارہ می رود و این سنۃ خلفائے راشدین لاجرم مکلف بہا ست ورنہ لفظ علیکم را کہ ہر دو سنن را سنۃ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باشد یا سنۃ خلفاء فرا گرفتہ بر کدام محمل خواہند نشاند لہٰذا پر ضرور است کہ از دو قسم اول یا ثالث باشد ہاں اگر قسم ثانی قابل تکلیف عام بودے احتمال ثالث ہم بود از ینجا ہویدا شد کہ سنۃ خلفاء معارض سنن نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نباشد زیرا کہ آن سنن ہمان سنن نبوی است فقط بوجہ مختفی و ستہ ماندن آن بوجہ اہتمام ناکردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم باندیشۂ فرضیہ مثلاً در زمان نبوۃ علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام و رواج یافتن آن بسعی و اہتمام خلفاء بجانب خلفائے راشدین منسوب گردیدہ یا در زمان شان امری از امور کہ در زمان نبوۃ از ضروریات دین نبودہ بسبب تشریف بردن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ازین جہان از ضروریات دین گردیدہ و ازین جہت اوشان بارتکاب آن اقدام فرمودند و دیگران را دعوۃ عام نمودن مثل جمع قرآن و شوری و اجماع در وقائع نازلہ مینہ چون اوشان بانی این چنین مبادی شدہ اند آنرا بنام اوشان زدہ اند ملخص سخن آنکہ بشہادۃ آیۂ مزبور و حدیث مذکور بعد لحاظ عرض این فقیر ہویدا میشود کہ سنن خلفاء معارض سنن نبوی علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام نمی توان شد اگرچہ خود این جملہ علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی نیز بی ضم ضمیمۂ مذکورہ

برہمین امر دلالۃ دارد چہ و او حائلہ ما بین بسنتی و سنۃ الخلفاء خواستگار اجتماع است در صورۃ
تعارض اجتماع کجا و جمع کرا خواہند کرد۔ اکنون بر سر مطلب میرسم و انا صل غرض می سرایم برادر
من در قسم ثالث مطلوب شارع شئی مطلق می بود آری مطلقی نیست کہ قیود در برو معینات در برابر
ندارد غرض ظہور ماہیات مطلقہ بی قیود متصور نیست لاجرم امتثال ماموراتہا بی استعانۃ قیود
نخواہد بود و مکلف را در تعبد باین نوع مثل نوع اول از قیود ناگزیر ست اما در مقصود و غیر مقصود
فرقی است کہ بفرق زمین و آسمان تعبیر ازان توان کرد چون درین قسم مثل قسم اول قیود عارضہ بذات
خود مقصود نیستند بلکہ بضرورۃ امتثال امر مقصود دست بدامان شان زدہ می شود وقت ضرورۃ بقدر
ضرورۃ بدان رو آوردہ خواہد شد و وقت ارتفاع ضرورۃ یکے ازان و ضرورۃ دیگری ازین سو بالتسورو
خواہند تافت و رنۃ تقیید مطلق شرعی و تعیین چیزی لازم خواہد آمد کہ شارع آنرا مطلق گزاشتہ و غیر
معین خواستہ و ہر کہ بہرۂ از فہم بدامان جان آوردہ و زمام خود را بعقل حقدان سپردہ خود میداند کہ تقیید
مطلق شرعی مثل اطلاق مقید دینی بلا تفاوت بدعۃ است صلوٰۃ و صوم را از قیود معلومہ از شرائط و صفات
و ہیأت آن خالی کردن و ہیأت و جہات و اوقات را کہ در غزوات نبوی علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ
و سلام از اتفاقات پیش آمدہ ضمیمۂ جہاد کردن و ماموربہا پنداشتن در بدعۃ بودن ہر دو ہم سنگ
یک دیگر اند بلکہ تقیید مطلق بہ نسبۃ اطلاق مقید بالاولیٰ بدعۃ است مضمون احداث کہ مصداق بدعۃ
است چنانکہ در اول یافتہ می شود در ثانی نیست نمی دانی کہ احداث وجود مفعول می خواہد نہ عدم آنہان
از وجود اعتباری آن ہم تمثالی می گیرد و محکوم علیہ وجودیات می شود الغرض تقیید مطلق لاریب بدعۃ است
و اکثر رسوم شادی و موت ہمہ ازین قسم می نمایند و ہر کہ محفل میلاد شریف را بدعت گفتہ ازین قسم شمردہ باشد
اکنوں سخنی کہ در تہ دل دارم بزبان می آرم و نقشی کہ بر لوح دلم کشیدہ اند برین صفحہ می گزارم مگر
می ترسم کہ خام عقلی بگریبانم آویزد و جاہلے از جہل مرکب بسرکوبی من خیزد و لیکن حق بہر گفتن ست
نہ نہفتن آنچہ می دانم می گویم تعیین اعداد رکعات در قیام لیل و تہجد از ہمین قسم ست حضرت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم گاہی کم گاہی زیادہ خواندہ اند و مقید بقیدی نماندہ و این از عمدہ امارات اطلاق است

ورنہ مثل فرائض وسنن رواتب تحدید تہجد باعداد رکعات ہم می فرمودند بلکہ خود خداوند کریم علیم
جائیکہ بقیام لیل امر فرمودہ اگر چیزی تحدید فرمودہ تحدید وتشخیص پارۂ لیل تحدید فرمودہ می فرماید۔
قم اللیل الا قلیلا نصفہ او انقص منہ قلیلا او زد علیہ ورتل القرآن ترتیلا۔ ہرچند
این تحدید عین تعمیم و اطلاق است مگر تعیین وقت بہر نہج وہر قدر کہ باشد از تعیین کار ماورای
این تعیین کارکن را فارغ البال می گزارد آیا نشنیدہ کہ اجیر خاص اعنی نوکر وقت ذمہ کش اتمام
کار نمی باشد ومثل اجیر مشترک بازپرس اتمام کار ازان نتوان کرد خیاطی کہ بر تنخواہی تا وقت
معین بروز داگر انگرکھ تا وقت معلوم دوختہ تمام نکند بفتوای شرع زجر و توبیخ را نسزد و در محکمہ
قضا فریادی ازان نشنونہ آرے اگر مقدارے از زر باجرۃ انگرکھ گیرد و باز تا مدۃ معتدبہا کار مستاجر
نکند البتہ دست دگریبانش می توان شد۔ الغرض نہ آن احکم الحاکمین دربارۂ تحدید تہجد باعداد
رکعات حکمی فرستادہ بلکہ اشارہ بہ تعمیم فرمودہ ونہ رسولش سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم وعلی
آلہ وصحبہ اجمعین۔ قاعدہ درین باب معین فرمودہ بلکہ گاہے چنین گاہے چنان بطوریکہ پیش آمد
درین راہ رفتہ اند اگر باور نداری کتب احادیث را بکشا و ببین کہ پنج رکعت وہفت رکعۃ ونہ رکعۃ
ویازدہ رکعۃ وسیزدہ رکعۃ ہمہ روایۃ کردہ اند وروایۃ نسائی ازام حبیبہ کہ متضمن این معنی ست کہ ہرکہ
در روز یا شب دوازدہ رکعۃ گذارد خدائی تعالیٰ برائی او خانہ در جنۃ بنا کند مشعر تحدید قیام لیل نیست
می گوئیم کہ این قدر ثواب برہمین قدر رکعات متفرع بود گو کم و بیش ہم ازین عدد داخل قیام لیل
باشد ورنہ روایات مشارٌ الیہا را چہ جواب خواہند داد و باین ہمہ اگر نیک بنگرند لایح می شود کہ این
دوازدہ چیزی دیگر است و قیام لیل کہ فضائلش مشہور است چیزی دیگر یحتمل کہ شش رکعۃ بعد مغرب یا
چار اول عشا و دو رکعۃ دیگر کہ سوائی دو رکعۃ موکدہ بعد عشا وارد شدہ بغرض ہمین سعادت معلومہ
تجویز کردہ باشند وشش رکعۃ اشراق وچاشت و چار فی الزوال یا دو اول عصر یا دو رکعۃ بعد ظہر کہ
سوائی دو رکعۃ موکدہ در نسائی وارد شدہ بہمین غرض در روز معین کردہ باشد واللہ اعلم۔ بالجملہ
دربارۂ تحدید اعداد رکعات تہجد باجماع کہ از اعداد مجاہدین بعددے مقید نیست و از ہیأت واوقات

وآلات وجہات بچیزے معین نے بیک پلہ می سنجد ہر کہ داند می داند ہر کہ نداند وفہم بہرہ ندارد این
چنین سخن شنیدہ بر خود می پیچید مگر ما را بازید و عمر کارے نیست آنچہ فہمانیدہ اند میگویم آری حضرت عمر
رضی اللہ عنہ کہ خلیفۂ راشد اند و بر شد او شان خود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سالہا سال
پیشتر از خلافت شان باین طور گواہی دادہ اند کہ الحق ینطق علی لسان عمر[۵۱] و لو کان بعدی نبی[۵۲]
لکان عمر او کما قال ۔ قیام لیل رمضان خاص بہ بست رکعۃ محدود کردہ اند چنانچہ روایت بطا درین
باب خود آنعزیز رقم زدہ اند انچہ اول اول در زمان حضرت عمرؓ یازدہ می خواندند معارض تحدید
نیست قبل اجماع آرا و استقرار رائی خواندہ اند چنانچہ قول امام مالکؒ در موطا[۵۳] برین امر گواہ ست
چون پردہ از حقیقۃ کار افتاد و ہر کس حقیقۃ الامر را عیان دید و غرض شارع فہمید وانکہ نادیدہ بود از
بینندگان شنید ہمہ برادائے بست رکعۃ کمر بستند و خیال ہائی دیگر را بشکستند ۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال
غرض نبی باشد یا خلیفہ ہر چہ آخر حال اوست اقتدا و اہتدا باو شاید ورنہ در ہر باب باعتبار اختلاف
اوقات روایتہا روایت کردہ اند بالجملہ اہتمام خلیفۂ راشد و عدم انکار دیگران بر وکہ مدار سنیت سنن
او شان بر ہمین ست چنانچہ ما رآہ المومنون حسناً فہو عند اللہ حسن ہ بلکہ آیتہ ۔
" لیمکنن لہم دینہم الذی ارتضی لہم " بر آن دلالت دارد بہ نسبت بست یافتہ می شود
نہ بہ نسبت یازدہ و ہمین دم عرض کردہ ام کہ سنن خلفا اگر می باشد از دو قسم مذکورہ می باشد اکنون
می باید دید کہ قیام رمضان ازین دو قسم کدام ست این نتوان گفت کہ از مقتضیات نصوص و
ذرائع مقاصد شرعیہ و وسائل مطالب دینیہ است ورنہ آن مقصود کدام است وآن مطلوب چیست
تا تمسکہ ماموربودن مقتضیات نصوص فرع ماموربودن منطوق عبارۃ النص باشد الملاعش بعبادل
ضرور لیست پس لاجرم تراویح از قسم اول باشد اندرین صورۃ باین عدد بست واین ہیئات کذائی
چنانکہ متوارث است حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہ بالیقین وبالاجماع خلیفۂ راشد اند از حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم دیدہ یا شنیدہ باشند اکنون می پرسم کہ اگر روایات تراویح از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کہ مشعر بست رکعۃ اند ضعیف اند چہ نقصان ہان اگر ضعیف را خلاف واقع و معارض حق بودن ضروری

[۵۱] عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ جعل الحق علی لسان عمر وقلبہ ۱۲ منہ
اخرجہ الترمذی ۔ وفی روایۃ ابی داؤد عن ابی ذر قال ان اللہ وضع الحق علی لسان عمر ۱۲ منہ
عن علی قال ما کنا نبعد ان السکینۃ تنطق علی لسان عمر ۔ رواہ البیہقی فی دلائل النبوۃ ۱۲
[۵۲] عن عقبۃ بن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب ۱۲ اخرجہ الترمذی ۔
[۵۳] فی الموطا عن یزید بن رومان انہ قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلث وعشرین رکعۃ ۱۲ منہ قال البیہقی والثلث ہو الوتر ۔ ... ۱۲

بودے یا توارث عملی از زمان نبوۃ علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ وسلام یا زمان خلافت علیٰ اہلہا المغفرۃ
ورضوان از اقسام حدیث نبوی منکران بست راہ ہان کشائی وزبان آرائی بجائی خود بود آندم بر یکی از
ہزار ہم رو ترش نمی کردیم لیکن ہمہ می دانند کہ اقتضائی ضعف فقط ہمین قدر است کہ منطوق حدیث
قابل اعتبار نباشد نہ آنکہ نقیض آن معتبر بود ورنہ ادراک حق از ضعاف بہ نسبۂ صحاح اگر سہل تر نبودے
برابر بودے وہمچنین این ہم ہویدا است کہ متوارثات زمان نبوۃ یا خلافت از اقسام حدیث بلکہ
از عمدہ اقسام آنہا است ورنہ تکفیر منکر اعداد رکعات فرائض وسنن رواتب چہ معنی داشت در
کلام اللہ ازین معنی حرفی نگفتہ اند احادیث مشعر تعداد رکعات کہ کتب احادیث آوردہ اند بحد تواتر
نرسیدہ اند وایمان چون منحصر در اقرار وتسلیم لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ است صلی اللہ علیہ وسلم
کفر نیز منحصر در انکار ہمین دو خواہد بود وظاہر ست کہ انکار رسالۃ ہمین انکار قرآن وحدیث است
وہمچنین انکار الوہیۃ انکار عبودیۃ است کہ انکار احکام نازلہ متضمنہ قرآن وحدیث خواہد بود ومنکر
اجماع اگر کافر است آن نیز بہ ہمین انکار حدیث وقرآن کافر است چہ مبناء اجماع نیز مثل سنۃ
خلفاء بر قرآن یا حدیث است ورنہ از آیۂ ابتبعوا ما انزل وحدیث من احدث چگونہ توان رست
چون توارث از عمدہ اقسام احادیث است ثبوت تراویح تا زمانۂ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بتوارث
بدست آمد زان بعد باقتضاء نص علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی بہ ثبوت
پیوست اکنون بفرمائید کہ باستماع رد وقدح ابناء روزگار در بارۂ تراویح دل ما اگر زیر وزبر نشود چون
شود افسوس علماء متقدمین سنۃ وملت را فراہم آوردند واقامت فرمودند وعلماء این زمان چو آن
کار نتوانستند برخاستند وسہل برہم زدند ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک
رحمۃ انک انت الوھاب ہ بدلم می آید کہ بخدمت منکران امور این قسم بنشینم وما فی الضمیر خود را
عرض دارم مگر نہ امید انصاف است نہ اطمینان از طرف اعتساف ہر یک بعلم وعقل خود مغرور
ہمین بہ کہ زبان در دہان کشیم وبمطلب دیگر قلم در کشیم بہادرم ہر چند از قصۂ تعارض حدیث حضرت
عائشہ با احادیث مشعر بست رکعات سینہ پاک شدہ باشد آن عزیز دانستہ باشند کہ چنانکہ

باحادیث مشعرہ بست رکعات اکنون حاجتی نماند ہمچنان آن احادیث را اگر حدیث حضرت عائشہؓ تخالف است گو باشد مارا چہ زیان مگر تاہم رمزی ازین باب ہم باید گفت دہانم تنگ زبانم کوتاہ چگونہ این حرف بزرگ برزبان رانم کہ امام ہمام ابن ہمام کہ درجودۂ طبع یکتاء روزگار و در تبحر مواد شرعیہ بحر ذخار بودہ درین تحقیق خطا کردہ مگر اگر نگویم چکنم چون نگویم لفظ ناکان یزید کہ درین حدیث حضرت عائشہؓ واقع است ومدار زعم تعارض برہمان ست لاریب بحکم انصاف از باب قلب ست ومفادش کان لایزید ست کہ بر استمرار عدم زیادہ دلالۃ دارد نہ عدم استمرار ودوام زیادہ ورنہ باعتبار آنکہ معنی اصلی ومطابقی از معنی مجازی مقدم است دلالۃ برعدم دوام زیادہ دارد کہ باعتبار آن نہ معارض حدیث بست ست ونہ بہر منع از زیادۃ دلیل لیکن چنانکہ حق آنست کہ گفتیم این نیز محقق است کہ کان دوام واستمرار را بطوریکہ مخالفہ آن گاہی برساحۃ وجود ظہور نکند نمی خواہد اوراق مسلم راکہ درکتب اصول مسلم است بگردانند و دربارۂ استمرار کان بینند کہ چہ نوشتہ اند انچہ این ہیچمدان عرض کرد انشاء اللہ ہمان خواہد برآمد واین طرف حدیث کنت اطیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاحرامہ حین یحرم ولحلہ قبل ان یطوف بالبیت کہ خود از حضرت عائشہؓ در بخاری فی باب الطیب عند الاحرام مرویست شاہد این مدعاست چہ این واقعہ بجز یک بار صورت نہ بستہ قال النووی فی شرحہ علی المسلم فی باب صلوۃ اللیل واعداد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا کنت اطیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحلہ قبل ان یطوف ومعلوم انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یحج بعد ان صحبتہ عائشۃ رضی اللہ عنہا الا حجۃ واحدۃ وھی حجۃ الوداع فاستعملت کان فی مرۃ واحدۃ ولا یقال لعلہا طیبتہ فی احرامہ لعمرۃ لان المعتمر لا یحل لہ الطیب قبل الطواف بالاجماع فثبت انہا استعملت کان فی مرۃ واحدۃ کما قال الاصولیون" باین ہمہ اگر ہمین تعارض ست احادیث مجزۃ ثلثۃ عشرہ کہ روایتی ازان در بخاری شریف از حضرت عبداللہ[له] ابن عباسؓ وہم از حضرت عائشہ[عه] رضی اللہ عنہا در موطا مالک[عه] در صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الوتر

له اخرج البخاری عن ابن عباسؓ قال كان صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عشرۃ ركعۃ یعنی باللیل ۱۲

عه اخرج البخاری عن عائشۃ قالت كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باللیل ثلث عشرۃ ركعۃ ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح ركعتین خفیفتین ۱۲

عه فی الموطا عن عائشۃ ام المومنین قالت كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باللیل ثلث عشرۃ ركعۃ ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح ركعتین خفیفتین

واز ام سلمہ رضی اللہ عنہا در نسائی وارد شدہ وہمچنین احادیث خمس وسبع و تسع کہ خود از حضرت عائشہؓ وغیرہا مرویست ہم در نسائی موجود است نیز صحیح اند پس نعوذ باللہ منہ یا این حدیث حضرت عائشہؓ غلط خواہد بود یا آن احادیث اکنون بجز اقرار صدق ووقوع جملہ احادیث چارہ نیست مگر چنانکہ تصحیح روایۃ حضرت عائشہؓ بحمل بر عادۃ غالبہ یا اخبار حسب علم خود و تصحیح روایات مشعرہ ثلثہ عشرہ بحمل برخواندن گہ گہ بیگاہ می کنند ہمچنین توفیق حدیث حضرت عائشہؓ با آن احادیث کہ متضمن بست رکعۃ تراویح اند میتوان کرد وضعف آن بتوارث مذکور واقتضاء نص علیکم بسنتی الخ مجبر توان ساخت بلکہ حاجت اخبار آن ہیچ نیست اصل مطلوب از توارث واقتضاء مذکور ثابت شد این احادیث اکنون کار شواہد خواہند کرد وشاہد را چندان حاجۃ صحت نیست با ضعف ہم کاری توان کرد اکنون ثبوتے کہ مستفاد از توارث واقتضاء مذکور ست چنانکہ مذکور شدہ تن تنہا از ثبوتات متکثرہ دیگر ثابتات بالاتر ست چنانچہ رمزی ازین آویزہ گوش سامعان کردہ آمدہ ام دوبالا خواہد شد باقی ماند آنکہ شیخ ابن ہمام علیہ الرحمۃ یازدہ را سنت می فرمایند اگر از قسم رابع شمردہ اند قول شان برسر وچشم من ما نیز می گوئیم کہ اصل تہجد از قسم ثالث است وتعیین اعداد رکعات از قسم رابع اگر برین قدر اکتفا کنیم باک نداریم بدست مدعیان سنیت عدد یازدہ دلیلی نمی بینیم کہ عدد یازدہ را ازین قسم ترقی دادہ باقسام ثلثہ سابقہ رسانند وقول منکر آنرا بگردانند مولوی صاحب این تماشا دیدنی است منکران بست رکعۃ یازدہ را سنۃ می شمارند وبست را بدعۃ می انگارند بطوریکہ مذکور شد قصہ منقلب شد تعیین یازدہ در تہجد سنۃ نماند وتعیین بست رکعۃ مسنون برآمد الحمد للہ علی ذالک واللہ اعلم۔ مگر پیشتر عرض کردہ آمدہ ام کہ تعیین اعداد رکعۃ در تہجد از قسم ثالث است من برہان قول اول مستقیم ام وآن طرف می ترسم کہ باستماع این قول موئے برتن شما خیزد بدین وجہ ہم یاد کردن اثبات حضور افتاد وتوجیہ قول ثانی لازم آمد مگر این قصہ اصلے وتمہیدے می طلبد آن این ست کہ ہر چیز بر اصفتی باعتبار ذات خود می باشد قطع نظر از اغیار و حالتی باعتبار چیز دیگر می بود کہ آنرا وضع آن باید گفت قیام لیل نیز دوجہۃ دارد جہتی من حیث ذہبتی باعتبار انسلاک او در مسلک خمسین تفصیل این اجمال چنانکہ دانستہ این ست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

چنانکہ عبد کامل و اکمل افراد بشر در عبودیۃ اند چنانچہ خطاب عبدہ دادن و بنا رسالۃ شان برآن نہادن برین
گواہ ست و نیز نزد ہمہ مسلم ہمچنان کمال عبودیۃ در ان ست کہ باصل حکم در تعبدات محضہ باول امر در عبادات
خالصہ سر نہادہ آید گو نظر بر ضعف عباد از ان طرف تخفیف فرمودہ باشند و اول امر را بامر ثانی کہ از اول
اخف باشد منسوخ نمودہ باشند و بقاء استحباب بعد نسخ فرضیۃ کہ شنیدہ باشی ہم ازین کہ عرض کردم
خبر میدہد و این بقاء استحباب مخصوص ہمین قسم می نماید و ظاہر است کہ نماز تعبد محض است ہیچ گونہ شائبہ
وساطت امر دیگر کہ بذات خود تعبد باشد دران یافتہ نمی شود ہان اگر صوم یا زکوٰۃ را گویند کہ بذات خود از
تعبدات نیستند آری ذریعۂ سہولۃ تعبد خویش با دیگران می شوند ازین وجہ آنہا را تعبد عارض گردیدہ می سزد
چہ تعبد تذلل و تخشع است امری دیگر نیست و نظر بر حقیقۃ صلوٰۃ و حقیقۃ صوم و زکوٰۃ ہویداست کہ آن ہر اول ست
نہ در ثانی و این نیز معلوم و مسلم است کہ فرائض نماز بوجہ تخفیف در شب معراج از پنجاہ منسوخ شدہ بر پنج رسیدہ
اند چنانچہ جملہ خففت عن عبادی و امضیت فریضتی اوکما قال کہ در بعض روایات حدیث[۱] معراج در صحاح
موجود است برین دعوی شاہد معتبر ست اکنون لنظر بر کمال عبودیت آنسرور صلی اللہ علیہ وسلم بے تامل
ایمان می آریم کہ آن پنجاہ را از دست ننہادہ باشند و اگر غور کردہ شود آیہ فاستقم کما امرت نیز اشارہ
بدین جانب دارد واللہ اعلم بالصواب و استقراء و تتبع احوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز درین بارہ
اطمینان می فرماید چنانچہ در بارۂ صوم چون احوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بغور دیدیم و فکر کردیم دریافتیم
کہ صیام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مطابق بعض روایات کہ از فرضیۃ صیام ششماہہ و باز بصیام یک ماہ
منسوخ شدن خبر می دہد کہ در یکسال کم از شش ماہ نمی بودند بلکہ بحساب ادغام صیام ایام اسبوعات در صیام
تواریخ شہور ہم زیادہ از شش ماہ می شود فلیحاسب بالجملہ چون حساب نماز ہا در شب و روز آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کردیم بے کم و کاست پنجاہ رکعۃ یافتیم بلکہ بعض اوقات اگر زیادہ شدہ باشد عجب نیست آن
حساب اگر مطلوب ست بشنوید بست و نہ[۲۹] رکعت فرائض شب و روز مع سنن رواتب و یازدہ رکعۃ تہجد
مع وتر این ہمہ چہل[۴۰] شد باز دو رکعۃ اشراق و چہار رکعۃ چاشت حسب روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ کہ
امام ترمذی آوردہ و چہار رکعۃ فی الزوال برآن افزودند پنجاہ شدند ازین جملہ اگر طرفی می کاستند بطرف دیگر

[۱] عن انس عن ابی ذر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث المعراج الی آخرہ نادی مناد امضیت فریضتی و خففت عن عبادی الخ اخرجہ البخاری والمسلم ۱۲

افزودہ باشند وبنا کمی وبیشی تہجد وخواندن وناخواندن اشراق وچاشت حسب اختلاف اوقات برہمین کاستن وافزودن مبنی می بینیم باز چون از عقل خود پرسیدیم شنواو ونیز ہمین یافتیم کہ حقیقۃ صلوٰۃ ہمین یک رکعۃ است وبس چہ بعد اتمام رکعۃ در ہر نماز باز ہمان ارکان رکعۃ مکرر می شوند پس چنانکہ اطلاق گندم از یک دانہ گرفتہ تا انبارہا وخروارہا درست ست این جا ہم اطلاق صلوٰۃ از یک رکعۃ گرفتہ تا ہر قدر کہ بہم کردہ شوند درست ست مگر چنانکہ از اطلاق گندم ہر یک دانہ وانبارہا وخروارہا دریافتیم کہ حقیقۃ گندم ہمین یک دانہ است ودر انبار گندم ہمان یک دانہ مکرر ست کہ آمدہ چیزے دیگر نیفزودہ کہ درین باب محل اعتبار توان شد ورنہ اطلاق گندم بر یک دانہ روا نبودی چنانکہ بر کم از دانہ روا نیست مگر آنکہ مجازاً گفتہ شود ہمچنان ودربارۂ نماز از اطلاق مذکور بدین جانب پے بردیم کہ حقیقۃ صلوٰۃ فقط یک رکعۃ است ودر زیادہ ازین تکرار ہمان ست کہ مصحح اطلاق صلوٰۃ گردیدہ چیزی دیگر نیفزودہ کہ آنرا مناط صلوٰۃ توان گفت پس کم از یک رکعۃ را نماز نتوان گفت مگر آنکہ مجازاً گفتہ شود چنانکہ صلوٰۃ جنازہ را نماز وصلوٰۃ گویند باز چون تتبع احادیث کردیم ازان ہم اشارہ باین طرف یافتیم ارشادات چند اعنی من ادرک رکعۃ من الفجر قبل ان تطلع الشمس الخ[۱] ونیز من ادرک رکعۃ من الجمعۃ[۲] ونیز من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ[۳] کہ در صحاح یافتہ می شوند ازہمین دعوی خبر می دہند ورنہ تخصیص رکعۃ سودی نداشت واز ینجا دریافتہ باشی کہ معنی من ادرک رکعۃ من الفجر الخ اوکما قال این ست کہ من ادرک رکعۃ من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک فضیلۃ الصلوٰۃ فی الوقت نہ اینکہ نماز او تمام شد یا الحاق رکعۃ ثانی ہمین ہم برکعۃ اولی باید نمود تا معارض احادیث ممانعۃ نماز درین اوقات معلومہ شود وحاجۃ نسخ یا تخصیص افتد بلکہ دربارۂ اتمام والحاق مذکور این کلام ساکت ست نہ معارض ومیدانیم کہ فقہا نیز حقیقۃ صلوٰۃ ہمین یک رکعۃ را داشتہ اند کہ اجازت خواندن سنت صبح درصورۃ ظن ادراک یک رکعۃ دادہ اند واز ینجا خوش فہمی امام ہمام ابو حنیفہ کوفی وسخن ناشناسی طاعنان اوشان دانستہ باشی باقی ماند اینکہ اگر حقیقۃ صلوٰۃ ہمین یک رکعۃ است وبس واطلاق صلوٰۃ بر زیادہ ازان بوجہ ازدیاد آن ست چہ پیش آمد کہ تنہا یک رکعۃ علی اختلاف الاقوال ممنوع یا مکروہ شد وہمچنین زیادہ از چار

[۱] عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ اخرجہ البخاری ومسلم ۱۲
[۲] وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ مع الامام فقد ادرک الصلوٰۃ اخرجہ البخاری ومسلم ۱۲
[۳] عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک من الجمعۃ رکعۃ فلیصل الیہا اخری اخرجہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمر ۱۲

یا ہشت بہم کردن ناپسند آید مخالف این سخن نیست کمی بیشی طلب و مطلوب تعلق بحکومت و حکمۃ دارد و
تفصیل این چنین امور نہ کار ما نابکار انست نہ درخور این مبحث و این ابنان با این ہمہ اگر این چنین
مضامین را تمنا داری قدری انتظار بکار برکہ مشتی ازین خروار انشاء اللہ پیش می آید مگر اکنون
ازین سخن رو تافتہ باصل مطلب می آیم چون این قدر محقق شد کہ حقیقۃ صلوٰۃ ہمین یک رکعۃ است و
بس و حضرت سید العباد صلی اللہ علیہ وسلم باداء پنجاہ رکعۃ شب و روز از عہدہ آن امر قدیم و عہدہ
عبودیۃ کاملہ خویش بدر می آمدند این قدر خود محقق شد کہ اگر یک طرف کاستہ باشند چنانچہ در
بعض اوقات بغرض دفع ایہام وجوب در این چنین اعمال می فرمودند بطرف ثانی افزودہ باشند
تا جبر نقصان ہم شود و ہم ہویدا گردد کہ در چنین امور عدد باعتبار ذات معتبر نیست اندرین صورۃ اختلاف
تقیید قیام لیل بقیود اعداد مختلفہ باعتبار اختلاف اوقات نظر بذات قیام لیل از قسم رابع است و
نظر بتکمیل خمسین کہ بذات خود مقصود است خصوصاً درحق اکمل افراد عباد صلی اللہ علیہ وسلم از قسم
ثالث است کہ ذریعۂ این تکمیل می شد لیکن ہر کہ می داند ہیداند کہ بلحاظ تکمیل خمسین خواستگار جبر
نقصان است نہ مانع از ازدیاد ازان تا یازدہ یا سیزدہ را حد اعلی قرار دہند و زیادہ از یازدہ و سیزدہ
بدعۃ انگارند نعوذ باللہ من سوء الفہم ما را بلحاظ فضائل دیگر صلوات مثل نوافل عصر و مغرب و عشاء
اعنی ماورار سنن راتبہ و یاد کمال عبودیۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود بخود بدل می آید کہ باندیشۂ فرضیۃ
بر دیگران مداومت و مواظبۃ برآن نفرمودہ باشند بالکل ترک ہم نفرمودہ باشند و درصورۃ ادائے
آن چنان می پنداریم کہ باعداد صلوات معتادہ پیوستہ زیادہ از پنجاہ شدہ باشد مگر آن کہ دران ایام
از صلوات معتادہ ہمین قدر کاستہ باشند واللہ اعلم بالصواب۔ اکنون امر دیگر باید شنید کہ حال
جناب سرور کائنات علیہ و علی آلہ الصلوات والتسلیمات خوب نمی دانیم و راز یکہ میان او تعالے و آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم ست نمی شناسیم بیقین نتوان گفت کہ تکمیل خمسین بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرض بود
یا از طرف خود بحکم تعبد کار بند آن می شدند اما حال خویش و احوال دیگر امتیان یقین میدانیم کہ در
اوشان تکمیل خمسین الا از استحباب نرفتہ۔ لیکن ماورار این استحباب آیۃ فاستبقوا الخیرات و آیۃ

"ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات" وجملہ الا ان تطوع کہ در جواب سائل از کمیت فرائض بعد آنکہ او مقدار آن شنیدہ گفتہ ھل علی غیرھن او کما قال فرمودہ اند استحبابی دیگر بگوشش رسانیدہ داعیۂ ھل من مزید دارد واین طلب نہ چنان ست کہ بر مقداری دامانش بر توان کرد چندانکہ کوشی یکی از ہزار ہم نہ بجا آوردہ باشی واین ازدیاد نہ مثل ازدیاد رکعات فرائض است تا گفتہ شود کہ چنانکہ بجائی دو رکعۃ صبح اگر سہ یا چار رکعۃ بیک سلام خوانی از حد خداوندی برون رفتہ باشی این جا نیز بازدیاد از قدر معلوم در زمرۂ مبتدعان منسلک گردیدہ باشی حاشا وکلا بلکہ مثل رواتب و دیگر نوافل باید پنداشت کہ باوجود ازدیاد از فرائض کہ حدود خداوندیست تجاوز وتعدی از حدود خداوندیش نتوان گفت مثالش اگر بکار است بشنوید بزرگے از خادم مخلص کہ جان را از آن او داند بہر برنج شیرین پختہ مثلاً بفرماید و بفرماید کہ برنج این قدر باشد وشیرینی وروغن این قدر وکل این قدر پس آن خادم اگر در بعض اجزاء از حد تناسب افزاید مثلاً در یک آثار برنج یک من شیرینی یا یک من روغن اندازد گو بزعم خود کار نیک کردہ کہ بجائی کم زیادہ آوردہ لیکن در حقیقۃ خطا کردہ و مقصود اصلی کہ لذۃ خاص بود بباد دادہ آری اگر اجزاء متناسبہ آوردہ مگر در مقدار مجموعہ افزودہ آن بزرگ اگر آثار فرمودہ بود این خادم دو آثار بردہ این را خطا گفتن خطا است ہمچنین فرائض مطلوبہ خداوندی را باید شناخت تناسب اجزاء در ہمین صورۃ منحصر است کہ می خوانند اگر رکوع یا سجود یا رکعۃ از مقدار خود افزاید مقصود اصلی کہ حسن عبادۃ است میکاھد و اگر ماوراء فرائض نماز ہائی جداگانہ کہ با فرائض علاقہ نداشتہ باشند کسی بخواند ہر قدر کہ خواند گو بخواند و مثالی روشن تر ازین وجود انسانی است کہ چشم وگوش وبینی ودست و پا ہر یک اجزاء را مقداری وعددیست کہ کم وزیادہ ازان ہر دو نامناسب ومخل حسن اوست ہان اگر بجائی یک قرددد یا زیادہ بدست آیند مقصودی از دست نمیرود اکنون نحو دیگر باید شنید کہ یازدہ را وجہ دیگر ہم است کہ بآن طریق بست رکعۃ تراویح ہم موجہ می توان شد تفصیلش این ست کہ خداوند علیم وحکیم در قرآن مجید میفرماید ما ننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا واین طرف خود مسلم ست کہ پیش از فریضۂ نماز پنجگانہ اگر فرض بود تہجد فرض بود آن را منسوخ کردہ این نماز ہائی پنجگانہ فرض کردند بقرینۂ آیۂ مسطورہ

میدانیم کہ آنہا کم از کم بدرجۂ مساوات قیام لیل باشند مگر چون غور بکار بردیم دانستیم کہ نماز ہا ہمہ افراد یک حقیقت اند فضیلت یکی بر دیگری از خارج باشد آنرا منحصر در کمیت و کیفیت دیدیم و قت می بینیم فضیلۂ کمی ہمین زیادتی یکی بر دیگری در اعداد رکعات است و فضیلہ کیفی منوط بطول قنوت و اطمینان در رکوع و سجود است باقی فرق خشوع و خضوع از ما نحن بر کران ست چہ ما را سخن در ہیکل نماز است کہ از افعال جوارح است زیرا کہ عدد پانزدہ و بست تعلق ہمین دارد نہ بباطن نماز کہ احوال دل باشند باقی ماند فضیلۂ وقت معنی اش اینست کہ چار رکعۂ شب مثلاً از چار رکعۂ روز افضل است باز چون دیدیم کہ سوا مغرب نماز ہای چارگانہ دو دو رکعہ بود چنانچہ از حضرت عائشہؓ در صحاح مرویست و تا آن زمان وتر واجب نشدہ بود حاصل جمع رکعات فرائض یازدہ شد و این طرف دیدیم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در قیام لیل عدد یازدہ مرعی می داشتند اکنون نظر باین مقدمات بہ تساوی فرائض در قیام لیل باعتبار عدد پی بردیم چنانکہ از اختلاف تشکلات قمر و بقائی آفتاب بحال خود در اوقات قرب و بعد قمر از شمس و حیلولۂ ارض مابین شمس و قمر و لحاظ کرویۃ ہر سہ اشیاء باستفادہ نور قمر از نور شمس سراغ می بریم لیکن چون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برین عدد مواظبت نمی فرمودند مگر آنکہ صلوٰۃ مغرب و عشاء را بسنن رواتب آن را در قیام لیل چنان کہ می سنزد شمردہ باشند دانستیم کہ از حق جل و علیٰ تعیین این عدد نشدہ بود آرے اگر از تسہیل و یسر امر گذشت کار بر ما تنگ می فرمودند و قیام لیل را مؤکد یا فرض می فرمودند لاجرم آن زمان ہمین عدد می آمد چہ تعیین اعداد و ہیئت از لوازم مؤکدات و فرائض است باز چون در اوقات ثلثہ بجائی دو رکعۂ چار کردند و وتر را دیگر افزودند بلحاظ سہ رکعۂ وتر مجموعۂ ماقبل و مابعد بست رکعۂ بر آمد اکنون اہتمام حضرت عمر رضی اللہ عنہ بہ نسبۂ بست رکعہ کہ ما نا ماخوذ از معدن نبوۃ علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام خواہد بود چنانچہ معلوم شد بدین جانب راہ می نماید کہ قیام لیل را از ابتدا ر بعثۂ نبوی علیہ السلام تا زمانۂ وفاۃ صلی اللہ علیہ وسلم ہمچنان مطلق داشتہ بود بپاس آیۂ ما ننسخ من اٰیۃ ہر قدر کہ در فرائض از ان طرف می افزودند از ین طرف در قیام لیل افزودہ می شود مگر چون این قسم اشارات از عزیمۃ در درجۂ زیرین افتادہ و یا از ہر کس را اطلاع آن میسر نیست حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم دیگرا نرا بآن طرف نخواندند شاید ہمین ست کہ

حدیث قولی درباره تحدید قیام لیل بعددی یافته نمی شود مگر آنکه ما هیچمدانان ندیده باشیم و هم
نشنیده باشیم باقی ماند آنکه با وجود ازدیاد در فرائض معتاد آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم همان یازده
ماند بست رکعت اگر خوانده باشند دو سه روز خوانده باشند وجهش چنان می نماید که اصل در فرائض
همان دو رکعت است ورنه در سفر هم رخصت قصری محل بود و این افزایش دو رکعت بغرض تکمیل ست چنانکه
خواهی دانست یا بغرض جبر نقصان که اکثر بوجه غفلت در نماز اکثر راه می یابد و همین ست که چندان اهتمام
قراءت وغیره هم دران نکرده شد و در سفر که محل خطر بود و مظنه آفات ادا چار دشوار دیده بر همان دو اکتفا
فرمودند و شان نزول وتر را اگر تجسس کنیم درباره آنهم از احادیث لفظ امدکم اللہ یا مثل آن که بر زیاده
بودن آن در اصل نماز دلالت دارد می یابیم نظر برین اصل قیام لیل همان یازده ماند باز قیام لیل
چندان موکد نبود که به تکمیل آن می پرداختند یا از نقصان دران اندیشیده فکر جبر آن می کردند و از یازده
به بست می بردند هان قیام لیل رمضان خاص موکد شد چنانچه جماعت که از خصائص موکدات ست
و خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بجماعت خواندند و باز صحابه هم با جماعت بجا آوردند برین قدر گواه کافی است
و کشیدنش باول شب از آخر که از تسهیل خبر میدهد نیز بر موکد بودنش دلالت دارد چه تسهیل دد همان امر میباشد
که تکلیف بآن می دهند چنانچه تخفیف در فرائض که حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرعی میداشتند و
هر امام مامور بآنست نیز برین امر دلالت دارد و شاید بغرض همین تسهیل فرائض نماز را که فقط در شب ادا
کرده می شدند بر اوقات پنجگانه تقسیم کردند غرض چون قیام لیل رمضان موکد شد فکر تکمیل و جبر
نقصان او لازم آمد و از یازده به بست رسانیده شد و وجدانم میگوید که حکمت در بست
رکعت صلوٰۃ اوابین بعد مغرب چنانکه در ابن ماجه از صحاح مرویست همین لحاظ تساوی قیام لیل و
فرائض پنجگانه با وتر است مگر چون اصل فرائض یازده بودند چنانکه گذشت نظیر آنرا در قیام لیل
که یازده رکعت با وتر بود در افضل وقت از شب یعنی آخر نهادند و بست اوابین را که نظیر فرائض ست بلا
اشتمال بر زوائد بود در اول وقت که ادون از آخر است جا دادند و موید تناظر این نظائر این هم است
که در یازده رکعت فرائض وتر نبود زین سبب شمردنش در نظیر دیگر بیجا نشد بجا شد و در بست رکعت

فرائض و تر محسوب بود در نظیرش کہ صلوٰۃ اوابین است نشمردہ شد تا تکرار کہ منافی تناظر است لازم نیاید اندرین صورۃ اگر تراویح را صلوٰۃ اوابین یا نماز دیگر گویند و از قیام لیل معتاد نشمارند اعتراض تعارض بیک سو میرود چہ آن چیز دیگر شد و این چیز دیگر ماند و شنیدہ ام کہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نیز بہمین طور تطبیق دادہ اند و بنا رتوفیق بر تغائر نہادہ اند مگر این شنیدہ نشد کہ مصداق تراویح ہمین صلوٰۃ اوابین قرار دادہ اند یا چیزی دیگر یا درین بارہ ہیچ رقم نفرمودہ اند اندرین صورۃ بدر آمدن از عہدۂ ہریک جداگانہ دشوار دیدند صلوٰۃ اوابین را از جائی خود کشیدہ چیزی دور تر بردند یعنی بعد عشا راند اختند تا بین بین واقع شود و از اول و آخر ہر طرف فضیلتے بخود جذب کند و کار ہر دو ادا کند شاید ہمین است کہ در آخر شب از شبہائے ثلثہ مذکورہ ہمین صلوٰۃ بعد عشا ر چندان دراز کردہ اند کہ نوبۃ تہجد نیاید بلکہ اندیشۂ فوت سحر پیش آمد چنانچہ در احادیث[۱] دیدہ باشی واللہ اعلم اندرین صورۃ شاید معنی قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنچہ بسبب تراویح ازان بازمی مانید از تراویح بہتر است مبنی بر ہمین تغایر حقیقی باشد ورنہ اشان بجانب فوات فضیلۃ آخر شب خواہد شد باقی ماند اینکہ آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم دو سہ بار بجماعۃ بجا آوردہ باز ترک دادند نہ ازین جہۃ ترک دادند کہ تا کدش از اصل منسوخ شد یا قیام لیل با جماعۃ ممنوع گشت حاشا و کلا ہر کہ بنظر احادیث این باب افگندہ باشد دانستہ باشد کہ ترک جماعۃ بمشابہ ترک جماعۃ است وقت بشدۃ التحام حرب عارض شدہ التحام کفیل سقوط تاکد جماعۃ در فرائض می شود چون آن عارض از میان برخیزد باز ہمان نماز و ہمان جماعۃ ہمچنین آنسرور صلی اللہ علیہ وسلم کہ رؤف و رحیم بودند باندیشۂ فرضیۃ کہ لازم چنین مسارعۃ و اہتمام است کہ از سہولۃ امر خبری دہد بجماعۃ دو سہ بار از اصل تاکد آن خبر دادہ ترک فرمودند و ازین اندیشہ خود خبر دادند تا خلفاء راشدین و متبعان مخلصین پس از وفاۃ آنحضرۃ صلی اللہ علیہ وسلم اقامۃ این سنۃ فرمایند زیرا کہ اندیشۂ مذکور اکنون از میان برخاست و خوف فرضیۃ بال و پر انداخت و اصل تاکد باز از زیر پردہ سر بر آوردہ امتیان را باز از سر نو بسخرہ گرفت الغرض نزول وحی کہ سرمایۂ افتراض فرائض و تقنن قوانین و تبدل احکام از استحباب بفرضیۃ و از فرضیۃ باستحباب بود موقوف شد منتظمان دین و حکماء شرع متین ازین اندیشہ مطمئن شدند و باحیاء

[۱] اخرج النسائی عن ابی طلحۃ قال سمعت النعمان بن بشیر علی منبر حمص یقول قمنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر رمضان لیلۃ ثلث و عشرین الی ثلث اللیل الاول ثم قمنا معہ لیلۃ خمس و عشرین الی نصف اللیل ثم قمنا لیلۃ سبع و عشرین حتی ظننا ان لا ندرک الفلاح وکانوا یسمونہ السحور [illegible] والترمذی و ابن ماجہ بمعناہ ۱۲

این سنت مردہ کہ اندیشہ مذکور دار عضال آن شدہ بود پرداختہ مستحق اجر عظیم گردیدند اگر منکران
تفہمند او شان چکنند تقصیر تدبیر او شان نیست شامت تقدیر منکران ست و باقی ماند دو روایۃ دیگر
روایۃ سی وشش و روایۃ چہل کہ در کفایہ یا کتابی دیگر دیدہ ام ہر چند باعتبار روایۃ قابل اعتبار نیست
اما باعتبار درایۃ استحقاق قبول دارد این خود میدانی کہ سنن رواتب از مکملات فرائض اند غرض
از آنہا جبر و نقصان آنہاست کہ در اکثر مظنون الوقوع است و اگر جبر نقصان نباشد غرض
ازان آرائش فرائض بمثابہ زینت بدن بلباس و زیور باید فہمید بہر طور مقصود ازان ہمین تکمیل است
اندرین صورت اگر فرائض را با این سنن معیار مقدار قیام نیل نمایند بجائی خود است پس اگر دوازدہ
رکعۃ سنن موکدہ و دو دو رکعۃ از اول عصر و عشاء گرفتہ بر فرائض افزودہ شود مجموعہ سی وشش خواہد
بود و اگر از اول عصر و عشاء چار چار گرفتہ شود چنانچہ تخییر شارع برین اختیار دلالت دارد با فرائض پیوستہ
بچہل خواہند رسید دمی تواند کہ بناء این اختلاف روایات سہ گانہ این باشد کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
دران سہ ایام کہ تراویح با جماعۃ گزاردہ اند نظر بوجوہ ثلثہ بسہ طریق خواندہ باشند واللہ اعلم بالصواب
اما حضرت عمرؓ ہر چہ سہل بود اختیار فرمودہ درین اختیار تخفیف بر ہمان روش نبوی رفتند کہ منقول
است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در صورۃ تخییر الیسر واہون را اختیار می فرمودند و اگر چنانکہ گویند سقط
اشارہ روایۃ سی وشش و روایۃ چہل فعل اہل مدینہ است چنانکہ مکیان در ہر ترویحہ طوافی میکردند اہل مدینہ
در ہر ترویحہ چار رکعۃ میگذاردند یا در چار ترویحہ اول کہ بابست رکعۃ تراویح چہل میکردند و بر ثلثی سی وشش اند
اندرین صورۃ میدانم کہ اصل تراویح در مقابلہ اصل فرائض با وتر و مکملات تراویح اعنی چار چار فیما بین ترویحات
در مقابلہ مکملات فرائض نہادہ باشند پس اگر این فعل مذکور از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماخوذ است
بجائی خود است ورنہ آفرین بر دقیقہ شناسی صحابہ یا تابعین کہ چسان این دقائق را فہمیدند مگر کوتہ فہمی
کسانے تماشا کردنی ست کہ این چنین دانشمندان را گزاشتہ در پی رائی سراپا ہوائی خود می روند آخر
بہمین شامت از چاہی اگر می برآیند در چاہی دیگر می افتند و اگر ازین کم فہم پرسی بحکم آنکہ انتظار صلوۃ حکم صلوۃ دارد
چنانچہ در احادیث مصرح است این ترویحات خمسہ نیز کہ دران توقف مقدار چار رکعۃ است کار این تکمیل میکنند

فسبحان الذی بعث الینا رسولا یعلمنا الکتب والحکمۃ والحمد للہ علی ذلک۔ اکنون باید شنید
کہ ہر چند تصاویر علما را این چنین درایات را پس می زنند و چون نزنند تائید درایۃ از روایۃ تمیز انند مگر امید م
از علما و آن نست کہ مرویات را بوجہ درایۃ ہم در قوۃ اگر برابر قوۃ روایۃ نہ پندارند چندان کم ہم نہ پندارند غرض
طریق قوۃ روایۃ منحصر در قوۃ سند نیست باعتبار درایۃ ہم روایات را قوت میرسد زیادہ اگر نیست درایۃ را شاہد
روایۃ توان گفت نشنیدہ خداوند علیم و کریم چہ می فرماید۔ یا ایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا
ان تصیبوا قوما بجھالۃ فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین۔ این امر اگر باستصحاب سند دیگر باشد کہ
راویانش ہمہ عدول و ثقات باشند آن در حقیقۃ تبین نیست مضمون سربستہ از تعدد روایات نمی کشاید
معہذا جائی دیگر می فرماید واذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ ولو ردوہ الی الرسول
والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم این علم و این استنباط بر استصحاب سند دیگر
نمی شنید لاجرم ہمین درایۃ خواہد بود کہ علم و استنباطش می خوانند و فقہ و حکمتش میدانند و ما ازین ہم فروتر
می آئیم و بپاس خاطر کسانیکہ از حد یازدہ کم و بیش کردن تعدی از حدود اللہ می انگارند از اتفاقی بودن
یازدہ یا سیزدہ در گزشتہ توجیہ یازدہ چنان می نویسم کہ یکبارہ دل شان باغ باغ شود گو پس از استماع
توجیہ لیست کہ از ہمان توجیہ می زاید و از زیر پردہ ہمان توجیہ می برآید باردیگر از اول ہم افسردہ تر شوند
تفصیل این اجمال آنکہ بروایۃ جابر بن عبد اللہ رض و تخریج نسائی و ابوداؤد در ابواب جمعہ در بیان ساعۃ
جمعہ از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعا بہ ثبوت پیوستہ کہ روز جمعہ دوازدہ ساعۃ است و پر ظاہر است
کہ تخصیص روز جمعہ اتفاقی است مفہوم مخالف این تخصیص اعتباری ندارد مگر روز جمعہ اگر مقدار این مقدارات
ہر روز را ہمین مقدار معیار است و روز و شب ہچو دو پلہ ترازو در اصل بدرجۂ تساوی افتادہ باین حساب
مجموعۂ ساعات روز و شب ہمگی بست و چار خواہد بود و این ہم ہویدا است کہ بندۂ مخلوق اگر از یک طرف زیر
بار منتہائی فراوان خالق بے منت است از طرف دیگر اسیر حاجتہا ربی پایان اگر ساعتی بشکر خالق خود سر
بخاک اندازد می باید کہ ساعتی بکار خویشتن ہم پردازد درین صورۃ بفتوائی عقل می باید کہ نیمہ بہر خود
دارند و نیمہ از عمر برائی خالق گزارند و از تقسیم روز و شب بر دوازدہ دوازدہ ساعۃ ہویدا شدہ باشد کہ

ساعتہ از زمانہ مقدار یست معتدبہ کہ کار معتدبہ دران توان کرد پس در ہر ساعتہ از ساعات خداوندی کم از کم یک نماز می باید و سابق عرض کردہ شد کہ حقیقۃ نماز ہمین یک رکعت ست و بس نظر برین کم از کم در شب و روز دوازدہ رکعتہ قابل افتراض بود لیکن قاعدہ دیگر کہ حدیث ان اللہ وتر یحب الوتر ازان حاکی است باین اقتضار اتفاقی نداشت کمی یا بیشی یک رکعۃ می خواست مگر در افزودن یک رکعۃ از دوازدہ افزایش از حق خود بود کہ بظاہر بر نگ ظلم می نمود لاجرم تنقیص یک رکعۃ از حق خود لازم افتاد و بر یازدہ رکعۃ اکتفار فرمودہ شد یعنی در اول امر کہ سوا مغرب ہمہ نمازہا دو دو رکعۃ بودند و وتر تا آن زمانہ سیفرزدہ بودند یازدہ رکعۃ فرض فرمودند چنانچہ از حساب نمازہائے پنجگانہ ہویدا است علاوہ برین چون با قتضاء احسانات خویش و حاجات عباد تقسیم اعمار عباد علی التناصف قرین مصلحت دیدند نصف آخر از روز و نصف اول از شب خود گرفتند و نصف اول روز و نصف آخر شب بہ بندگان بگذاشتند تا دانی کہ در معاملہائے فیما بین باین قسم مساہلت باید ساخت و حسن اقتسام اینست کہ قسم کمتر و ناقص خود گیرند و عمدہ و کامل بشریکان حوالہ کنند چہ نصف اول روز در ابتغاء فضل اللہ و کسب معیشۃ کہ بشہادۃ آیۃ مشتمل جملہ لتبتغوا من فضلہ کہ مقصود اعظم از روز است بہ نسبت نصف آخر اکمل ست زیرا کہ در اول اول طاقۃ در تن و نشاط در شور می باشد و در نصف آخر کلال و ملال عارض حال می شود و ہمچنین نصف آخر شب در سکون و راحت کہ بشہادۃ آیۃ متضمن جملہ ولتسکنوا فیہ امثال ذلک غایۃ شب ست از نصف اول شب افضل با این ہمہ اگر خداوند ذوالجلال والاکرام با این عفو و رحمۃ و غنا و رافۃ و امتنان و مغفرۃ و ارادہ یسر کہ آیۃ یرید اللہ بکم الیسر ازان مخبر است این چنین نکردے باز کہ کردی و دیگرے چہ کردے مگر تعبیر این دوازدہ ساعۃ کہ ابتدائش از زوال و انتہایش بر نصف لیل میشود تاہم بر بندگان ضعیف دشوار بود از اشتغال ہمگی دوازدہ ساعۃ فروتر آمدہ بعبادۃ اول و آخر نصفین مذکورین بندگان را خواندند تا خوبی اول و آخر کہ ما تا حسن ظاہر ست بجمایۃ عفو و کرم بی پایان رحمن در بارہ وسط از دار دگیر و تفتیش و تنفر باز دارد چہ بسیارے از بندگانش چنین میکنند او کہ خداوند رحمن ست چون نخواہد کرد ازین جا تعجیل ظہر و تاخیر عصر و تعجیل مغرب و تاخیر عشا تا نصف لیل دریافتہ باشی و ہم دریافتہ باشی کہ تاخیر عشار

از نصف لیل در حقیقت قضا است نہ ادا وانچہ در بعض احادیث از انتہاء وقت عشاء بر نیم شب ارشاد رفتہ بجائی خود است آرے اگر مساہلہ خداوندی کہ حرفی از آن گفتہ شد بعد نصف ہم ادا قرار دہد کہ بیست کرد نماید لیکن چنانکہ تخفیف در تعبد و نسخ عبادات مشعر استحباب است چنانکہ گفتہ شد رخصت در مباحات ناظر باصل کراہت است پس ہر کہ بکراہت تاخیر عشاء از نیم شب رفتہ بمغز سخن و حقیقت کار پی بردہ و منشاء خداؤ رسول صلی اللہ علیہ وسلم را بشناختہ و جمع بین الصلوتین[له] جائیکہ ثابت است وانچہ کہ در حق یکی از زنان مستحاضہ بتاخیر ظہر و تعجیل عصر و اکتفا بر غسل واحد بہر ہر دو اگر آن غسل بہر تطہیر بود کہ پس از حیض ضروری است نہ بہر تداوی و ہمچنین بتاخیر مغرب و تعجیل عشاء و اکتفا بر غسل واحد ارشاد فرمودہ[عه] اند بر ہمین حکمت کہ عرض کردہ ام مبنی می نماید واللہ اعلم القصہ تعمیر ہمگی دوازدہ ساعت بر عباد ضعیف بنیاد دشوار دیدہ بر تعمیر اطراف اکتفا فرمودند آرے بخیر اندیشی بندہ بجائی ہر ساعت یک نماز کہ آن ہمان یک رکعت ست قرار دادند تا بہ بہانہ اتمام کار انعامہائی فراوان نثارش کنند و بنظر ملائکہ کہ درباره خلافتش طعنہ زدہ بودند خوارش نکنند لیکن در مجموعہ شب و روز چار ساعت اعنی ساعت اول و آخر و ششم و ہفتم کہ ظرف طلوع و غروب و استواء می باشد چنان بودند کہ ادای حقوق خداوندی در ان چار ساعت کاملاً مکملاً صورۃ نمی بست چہ دانستہ کہ کامل مقدار رکعت یک ساعت است آری در قضاء حوائج بندگان مثل دیگر ساعات آن چار خارج نبودند نظر برین ہر ہر ساعت از ان چار ساعت در حکم نصف دیگر ساعات بود چہ در دیگر ساعات ہم کار خداوندی توان کرد و ہم کار خود توان ساخت پس آن چار ساعت بالمعنی مساوی دو ساعت برآمد بدین سبب آن بیست و چار متساوی بیست و دو شد آنرا علی التناصف تقسیم کردند خارج قسمت یازدہ برآمد مگر چون این کمی آن چار ساعت باعتبار قابلیت بود نہ باعتبار مقدار زمانہ در کمی یک رکعت از دوازدہ این نقصان مؤثر افتاد امادر بارہ تقسیم مقدار نظر بر آن کمی کردن از دوازدہ مناسب نبود بجای آن دو ناقصہ اعنی ہفتم و دوازدہم کہ در حصہ خداوندی آمدہ بود دو ساعت کاملہ اعنی از صبح صادق گرفتہ تا طلوع بعوض گرفتند چہ از صبح صادق تا طلوع ہفتم حصہ شب می باشد و اطول لیالی در اکثر معمورہ چاردہ ساعت می باشد کہ ہفتم حصہ آن ہمین دو می شود الحاصل حصہ خداوندی باعتبار مقدار زمانہ

[له] وعن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجمع بین الصلوۃ الظہر والعصر اذا کان علی ظہر سیر ویجمع بین المغرب والعشاء ۱۲ اخرجہ البخاری ۱۲

[عه] وان قویت ان تؤخری الظہر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین الظہر والعصر وتؤخرین المغرب وتعجلین العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوتین فافعلی الخ اخرجہ احمد وابوداؤد والترمذی عن حمنہ بنت جحش ۱۲

یازده است چنانکہ دانستهٔ و این طرف وتر بودن خداوند کریم نیز خواستگار تناسب بود مرد فطن
ذکی الطبع را خود بخود لائح می شود کہ قیام لیل ہمانسان بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرض بود ورنہ طرح
یک رکعة معنی نداشت چہ تخفیف بوجہ ضعف یا نقصان بعض آوان از ان خویش خود برین امر گواه عدل است
کہ قیام لیل در حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منجملہ مطلوبات و مکلف بہا است ہان در حق امة فقط بوجہ
اقتداء و اتباع ہمین قدر لازم اُفتاد نشنیدهٔ کہ قصر در سفر فقط مخصوص بفرائض ماند و در سنن و نوافل
راه نیافت وجہ این تفرق و اختلاف حکم بجز این چیست کہ فرائض مطلوب از حق اند بخسبۃ سنن و
نوافل طلبے ازان طرف نرسیده شاید ہمین باعث است کہ در سنن رواتب ہمہ عدد دوازده بجائی خود ماند
و تخفیف یک رکعة مثل فرائض از دوازده بیازده کار را نیفگند اگر این دوازده سنن را چیز جداگانہ بذات خود
مستقل پندارند چنانچہ بعض روایات منطوق آن فقط ہمین قدرست کہ ہر کہ در شب و روز دوازده رکعة برائی
خدا خواند خانهٔ در جنة برائی او بنا کنند بر آن دلالت دارد عدد دوازده باین طور موجہ است کہ گویند حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ کمال معرفة کہ داتی و کمال عبودیة کہ دانستهٔ چون دیدند قاضی الحاجات خالق کائنات
ست مصرف دوازده ساعة باقیہ نیز کہ خداوند کریم بہر بنده بگزاشتہ بود ہمان نیاز و نماز خداوندی دیدند و
حسب ہدایت خداوند ہادی کہ در فرائض دیده بودند این جا نیز بجائی ہر ساعة نمازی نہادند و بہ اتمام عبودیة
و عبادة استادند اکنون یازده رکعة فرائض نظر بر کرم خداوند اکبر ہمان کار دوازده خواہند کرد چنانکہ بست و
نہ روزهٔ رمضان در ثواب کار سی روزه می کنند پس چنانچہ شش روزهٔ شوال کہ با رمضان پیوستہ کار صوم
تمام سال میدہند ایام رمضان بست و نہ باشند یا کامل سی ہمچنان دوازده سنن رواتب با یازده فرائض
بہم آمده ثواب بست و چار رکعة کہ عبادة شب و روز ش باید گفت در پس خود خواہد آورد و اگر این سنن رو
از مکملات فرائض دارند چنانکہ در پس و پیش فرائض انداختن خود دلیل آنست تا ہم یازده فرائض
را ہم سنگ دوازده قرار داده چنانکہ مذکور شده بہ دوازده رکعة سنن کامل می توان کرد لیکن بجانب اتمام
عبادة و عبودیة یا تخارشتی راه نمودند یکے تسنین دوازده رکعات و آنہم با تخارشتی گاہی بہ تخییر دادار
دوازده رکعة در شب و روز ہر وقت کہ خواہند وگاہی بہ وجہیہ فرائض تا کاہلی عباد باعث فوت مقصود

نشود اگر از امتثال امری بوجہ کاہلی یا اشتغال دنیوی بستوہ آیند باری امر دیگر موکشان بجانب اصل
مقصود کشد دیگر بزیادہ کردن فرائض از دو تا چار در سہ وقت یا ز بالحاق وتر تا شش رکعۃ زائدہ در
فرائض و سہ رکعۃ وتر کہ جملہ نہ رکعت می شود یا یازدہ رکعۃ سابقہ فرائض بہ بست رسند و بعد طرح
چار ساعۃ معلومہ کہ بوجہ مطالبہ کہ لازم فرضیۃ است قابل طرح بودند چنانکہ دانستہ این بست رکعۃ
ہمسنگ عبادۃ مدت العمر شوند و آنکہ در اول امر دو ساعۃ طرح کردند و در امر ثانی ہمگین چار ساعۃ
معلومہ را طرح دادند وجہش بزعم احقر ہیچدان اینست کہ در اول امر عمر را بر دو حصہ تقسیم کردہ نصف
خود گرفتند و نصف بہ بندہ دادند دران صورۃ گنجائش استبدال جزء ناقص بہ جزء کامل بے
شائبہ ظلم متصور بود چہ آن اوقات ناقصہ اگر ناقص بودند در ادائے کار خداوندی ناقص بودند نہ
در کار روائی بندہ با این نصف از اوقات ناقصہ کان لم یکن پنداشتند و از حساب انداختند چنان کہ
ہمین دم گفتہ شد و در امر ثانی ہمہ عمر را فرا گرفتند و بجا گرفتند و کار روائی بندہ در حقیقت بکارسازی
رحمت تامہ و کارپردازی قدرۃ کاملہ حق می شود نہ بہمت و قدرۃ بندہ وساطۃ بندہ جز بہانہ نا ش
بیش نیست ہر کہ میداند این را خوب میداند و ہر کہ اینقدر ہم نمی داند ہیچ نمی داند غرض انچہ بہر کار بندہ
بگزاشتہ بودند نظر بظاہر بگزاشتہ باشند و اگر بحقیقۃ بنگرند باید کہ ہمہ عمر از آن خدا باشد قاضی الحاجات
نام اوست و کار روائی خلائق کام او عمدۂ و اعظم حاجات عباد کہ رزق است بر خود گرفتہ می فرماید وما
من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا قضاء دیگر حوائج کہ از ذرائع و وسائل یا تقاریع و آثار ہمین قضاء
بس مستبعد است کہ ببلائی مبتلا سازد و طرح نجات از ان نیندازد آیات تفصیل نعم را اگر بغور بینی بدانی کہ
کارساز ہمہ کار اوست اگر اقتضاء کرمش کفیل جملہ حوائج نمی شد جابری برو نبود کہ چار ناچار کارفرمائی
قضاء حوائج محتاجان میشد بالجملہ اندرین صورۃ گنجائش استبدال و بندہ را مجال تدارک این محال
نبود لازم آمد کہ ہمہ آن چار ساعۃ از حساب یکسو نہند و خراج سرکاری بر باقی زنند چون این قدر
محقق شد بیاد مقدمات معروضہ کہ در معیار بودن فرائض و قیام بہ نسبۃ یکدیگر و تاکد تراویح بکار
آمدہ اند رعایۃ عدد بست در تراویح خود محقق شد با این ہمہ بنکتۂ دیگر کہ بس نفیس ست مذاق خوش فہمان

شیرین می کنم ہمہ تن فہم شدہ بشنو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ بشارۃ من صام رمضان
ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ومن قام رمضان ایمانا واحتسابا
غفر لہ ما تقدم من ذنبہ امتیان سراپا اخلاص و نیاز را باشارۂ لطیف بہ بست رکعت خواندہ
اند تفصیل این اجمال اگر می طلبی بشنو کہ افعال منقسم بدو قسم می نمایند یکی آنکہ آنی باشد مثل ضرب
کہ ہمین وقوع آلہ ضرب را بر مضروب می گویند و دانی کہ چقدر دیر می خواہد دوم آنکہ زمانی باشند
مثل قیام و قعود این قسم را ممتدات نام باید نہاد و این قسم از افعال بمنزلہ اسماء اجناس ست کہ بر
قلیل و کثیر اطلاقش توان کرد پس اگر این قسم بجانب زمانہ محدود متعدی باشد و لفظ فی مذکور نبود
آن وقت آن زمانہ معیار آن فعل می بود و استیعاب لازم آید ہان اگر زمانہ غیر محدود بود مثل لفظ
زمان و حین و قبل و بعد کہ در ظروف از اسماء اجناس اند معیار بودنش بظاہر ہم رنگ قسم اول نمی باشد
اگرچہ در واقع در ہر دو جا طرز واحد است اعنی در قسم اول استیعاب آن زمانہ ضرور است اما در قسم ثانی
بوجہ آنکہ ادنی ما یطلق علیہ آن قسم فرد کامل آن حقیقۃ می باشد فقط استیعاب ادنی ما یطلق علیہ
لازم می آید نہ استیعاب جمیع افراد و جمیع اجزاء آن کہ این استیعاب فردی نیست استیعاب افراد ست
بالجملہ چون صیام و قیام در افعال از قسم ثانی است و ہمچنین رمضان زمانہ محدود لاجرم استیعاب
آن لازم باید پنداشت غرض فعل از ممتدات و افعال اجناس است و زمانہ اسم جنس نیست استعمال
آن بدو طور در کلام عرب یافتہ می شود گاہی بے واسطہ حرفی آن فعل آن مفعول را زیر تصرف خود میگیرد
و گاہی لفظ با یا فی امداد او می کند و آن فعل را بآن مفعول می رساند در صورۃ اول آن مفعول بتمامہ و
وکمالہ و بجمیع اجزائہ مفعول آن فعل می باشد و در صورۃ ثانی این استیعاب بدست نمی آید آرے
گاہے کہ بمعونۃ دیگران می باشد ہمچنین ہی باشد و اگر باور نداری ہمین کلام را بنگر از من صام رمضان
ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ہمین استیعاب می برآید و از ہر کہ خواہی بپرس ہمین استیعاب
خبر خواہد داد ورنہ بصوم یک دو یوم ہم از عہدہ برون آمدنے آرے اگر من صام فی رمضان می فرمودند
ہرگز باین احتمال خیال نمی رفت و بدل کسی این احتمال جائی گرفت غرض در صورۃ اول آن زمانہ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ [illegible] من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ الخ اخرجہ البخاری والمسلم ۱۲ منہ

معیار و مقدار آن فعل می باشد و در صورت ثانی ظرف آن فعل می بود و خود دانی کہ ظرفیۃ را عظمت ظرف از مظروف لازم است ورنہ احاطہ کہ کار ظرف است چگونہ خواہد کرد مثل فعل تھن ثلثۃ قرو ۶ و یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا او لبثت یوما او بعض یوم و قم اللیل الا قلیلا و فکیف تتقون ان کفرتم یوما وشواہد این دعوی از کلام اللہ و حدیث بسیار میتوان برآورد باقی آنکہ اگر ہمین استیعاب ست لازم بود کہ لیالی رمضان ہم مثل ایام رمضان زیر این امساک کہ حقیقۃ صوم است سر نہادندی این اجازۃ اکل و شرب شب معنی نمیداشت جوابش اینست کہ لاریب مقتضا این کلام بلکہ مطابق حکم این اعلام ہمین بود کہ نہ در روز خوردندی و نہ در شب دست بہ طعام بردندے و ہمین ست کہ صوم وصال را ہر قدر کہ دانی حصہ از جواز بدست آمد ورنہ مستند جوازش کسی بفرماید کہ چیست فعل نبوی اگر سند ست برائے ماست تو د رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را نیز سندی باید واللہ اعلم ہان امتیان ضعیف البنیان طاقت امتثال این امر کماہی نداشتند چنانکہ از شب و روز دوازدہ ساعۃ بہ بندہ دادہ بودند نیمے از رمضان ہم از حساب انداختند تا اکل و شرب شب وسیلۂ امساک روز شود و دانی کہ ذرائع و وسائل را حکم اصل مقصود عارض می شود انتظار صلوٰۃ را صلوٰۃ گفتہ اند باین ہمہ وقت خوردن و نوشیدن یا فقط روز است چنانچہ در ولایت عرب حجاج دیدہ باشند یا نیمہ از رزق بروز و نیمہ از ان بشب فرو می برند بہر حال اگر اول را اصل قرار دہی امساک روز بطور دیگر ہم امساک تمام رمضان است و اگر بر ثانی بناء کار نہی تاہم ترک خورد و نوش بہ نسبت ترک خور و نوش شب دو چند توان شناخت چہ حرکتہا کہ در روز نہ کنی و طعام ہا ہضم نسازی و چہ انتظار ہا کہ بروز نکشی و تحلیل جسم بہ غم بپردازی در شب بگو کہ ازین خرخشہا چیست و ازین غم ہا کیست تن براحت جان باستراحت از کشمکش کار روز تہماۓ افکار میرہند و آسودگی ہا میگیرند نظر برین بہ نسبت امساک شب امساک روز مضاعف بلکہ زیادہ می نماید علاوہ برین روز بشہادۃ جملہ لتبتغوا من فضلہ و جملہ وجعلنا النہار معاشا و امثال ذالک برائے تحصیل دنیاست نہ شب و غرض از روزہ چنانکہ دانستہ و خواہی دانست ترک دنیاست پس در صورتیکہ نیمہ برگیرند و نیمہ برگزارند

اولیٰ همین است که روزه را بهر روزه گیرند و شب را بهر بنده گزارند تا بالمعنی امساک تمام رمضان چه
روز و چه شب بدست آید غرض امساک روز در حق امتیان امساک شب و روز فهمیده شد هان جناب
سرور عالم صلی الله علیه وسلم تحمل این مشقت می توانستند مگر اندیشه اقتدای دیگران داشتند یک دو بار صوم
وصال پرداخته از اصل صوم آگاهانیدند و باز بپاس امت پا ازین وادی کشیدند صلی الله علیه وسلم
عدد ما رحم بنا وابقی علینا القصه مقتضائی اصل کلام مذکور همین بود که امساک جمله شب و روز رمضان
فرض گردد و ازین جا ربط لعلکم تتقون با ماقبل خود در آیه صوم و صحة وجوب امساک ماه کامل ازین
ربط دریافته باشی اعنی چنانکه میگویند بمرگش گیر تا به تب راضی شود می فرمایند که بر شما امساک مطلق
که بی امساک شب و روز صورة نمی بندد چنانچه آیه فمن شهد منکم الشهر فلیصمه نیز بر آن دلالت
دارد فرض کرده شد تا شاید فقط امساک ایام رمضان بجا آرید و نیز اگر آن قصه را یاد کنی که در اول اسلام
تناول موجبات افطار اگر حلال بود بعد مغرب قبل خفتن حلال بود تاهم بشرط فهم اشاره با امساک شب
و روز می برآید چه انسان مثل دیگر حیوانات برابر نمی خورد یکبار خورده تا دمانه دراز دست بنان نمی برد
هان در مقدار شب یا روز چند بار می توان خورد و به خوردن یار بار اندلیل یا نهاری توان گفت
که همه روز یا همه شب میخورد چنانکه این چنین کسان را بامثال این اقوال یاد می کنند و درین قدر که
مابین مغرب خفتن است اکثر زیاده از یک بار اتفاق نمی افتد و مقدار وقت خوردن نیز معلوم است
که چه قدر است پس این وقت قلیل که بصرف خوردن آمد بمنزله طرف زمانه است که اعتبار نشاید
اندرین دوره شب و روز که بیست و چار ساعة است گویا همه با امساک بگذشت و ازینجا فهمیده باشی
که بعد فمن شهد منکم الشهر فلیصمه فرمودند فلیصم انا بته چرا فرمودند بالجمله تعدی فعل مستدعی جانب
مفعول کساد قسم زمانه محدود شد استیعاب را میخواهد اندرین صورة معنی من قام رمضان همین
استیعاب شب و روز رمضان بقیام نخواهد بود مگر دانی و همه دانند که این کار کار امتیان ضعیف الاقتدار
نبود در تخفیف لازم افتاد مگر هر کار را معیاری و هر امر را مقداری باید تا کار از کارخانه حکمت بدر نیفتد
در فرائض پنجگانه بجائی یک ساعة یک رکعة نهاده بودند اینجا نیز همان یک رکعة قائم مقام عبادة

یکساعۃ شد مگر از بست چار ساعۃ معلومہ چار ساعۃ چنان بود کہ این کار بحکم پروردگار دران چار
نتوان کرد آن چار را طرح داده معاملہ بر بست افگندند فسبحان اللہ العلیم الحکیم وازین نکتہ
قلم تافتہ بنکتہ دیگر مشام جان طالب تہام را معطر می نمایم صوم کہ حقیقتش ترک دنیا ست ذریعۂ
یاد خداوند اکبر کہ عمده مظاہر آن ہمین نماز است و بس اگر ہنوز نفہمیده باشی بگوش ہوش بشنو
کہ خورد و نوش و مجامعت بلکہ فقط خوردن از اصول لذائذ دنیا است باقی لذائذ یا ذریعۂ
ازدیاد این لذتہا اند یا بشرط این لذۃ لذیذ مینمایند تفصیل این اجمال حوالہ بفہم سامع کرده پیشتر
می روم کہ خداوند حکیم چون بندۂ گرفتار ہوا و ہوس را ازین لذتہا باز داشت ہر کہ از وشان مادۂ فہم
داشت بفراست خود دریافت کہ این لذتہا اگر ممنوع عنہا ست دیگر لذتہا بدرجۂ اولی قابل
امتناع است وہم بفہمید کہ این نہی و منع بذات خود مقصود نتوان شد ترک چیزے کہ جز عدم
آن بدامان خود ندارد قابل آن نیست کہ پیش موجود مطلق درجۂ مقصود یابد لاجرم چیزے دیگر زیر این
پرده نہاده باشند آن چیز بجز یاد خداوندی دیگر چہ باشد خواہش بنده و رضاء خداوند متعارض
افتاده اند ترک یکی تحصیل دیگرے می خواہد بالجملہ بایمار عقل راز آشنا دریافتیم کہ مقصود از صوم یاد
محبوب حقیقی ست و دانی کہ عمده مظاہر آن یاد ہمین نماز ست ایست اینک دو مضمون را بیک
سلک کشیدند اعنی اول من صام رمضان ایمانا و احتسابا فرمودند ثانیا بارشاد من قام رمضان
ایمانا و احتسابا راه نمودند و دانستہ باشی کہ فرائض باشند یا سنن و نوافل کار آمد خداوند اکبر
نیست او غنی است و مستغنی لعبادة عباد عظمۃ او نمی افزاید و بمعاصی عصاة نقصی بکارخانۂ او نمی آید
اگر نفعی است بہر ما ست و اگر مضرتیست بر ما ست ہرچہ باد خوانده اند نفعی بہر عباد در و نہاده اند
و ہرچہ ازان رانده اند بسبب ضرری رانده اند درین صورۃ ہرچہ نافع تر موکد تر باشد و این طرف
اعظم منافع صوم کہ بالیقین فرض ما ست مغفرۃ جمیع ذنوب یافتیم یاد خداوندی کہ عمده مظاہرش
قیام بہر نماز بود و مقصود از صوم شمر این ثمره چون نبود ہمین است کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
مصرح ازان خبر داده اند نظر برین بیاد آنکہ در تحدید بست رکعۃ ہمین دم عرض کرده شد شل صوم

کم از کم قیام بست رکعۃ فرض می شد بلکہ زائد ازان گویند بجاست ازین جا اندیشۂ فرضیۃ قیام لیالی رمضان کہ از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماثور است موجبہ دریافتہ باشی لاریب نظر بضعف عباد دشوار دیدند و تخفیف فرمودند اگر مسارعۃ عباد بتراویح بدستور می نماید از سہولۃ امر خبر میداد و بمقتضائی اصل امر فرض می شد بالجملہ اقتضاء اصل حقیقۃ آن بود کہ تراویح بدرجۂ اول از صوم فرض می شد لیکن چون از طرف خداوند ذوالجلال ارشادی مصرح درین بارہ شنیدہ نشد بحکم وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا بندگان ضعیف البنیان را گنجائش ترک بدست آمد ہان حضرت سید المرسلین صلوۃ اللہ علیہ وسلامہ وعلی آلہ اجمعین کہ واقف اسرار بودند نظر بمنفعت مذکورہ مسنون فرمودند چنانچہ خود فرمودہ[لہ] اند کہ روزۂ رمضان خدا تعالی فرض فرمودند و من قیام آنرا سنۃ نمودم اگر اوراق صحاح را خواہی گردانید این روایۃ را انشاء اللہ تعالی خواہی یافت لیکن ہمینکہ گفتہ آمدہ ام کہ ہر کار را معیاری باید بہر تسنین این سنۃ ضرورۃ اندازۂ افتادہ بخیال آنکہ صوم ذریعۂ تراویح است چنانچہ گفتہ شد وہم بوجہ اشتراکش باصوم در منفعۃ معلومہ و تاکد صوم تاکدش لازم آمد آرے بوجہ چشم پوشی خداوندی کہ بتصریح لسبوے او نخواندہ اند میدانیم کہ از فرضیۃ پایۂ فروتر باشد لاجرم سنۃ موکدہ خواہد بود چنانچہ اہتمام جماعۃ کہ از خلیفہ راشد دریافتہ بر این امر خود گواہ ست چہ سنت خلفاء راشدین سنۃ نبوی ست چنانچہ پیشتر گفتہ شد و این طرف اہتمام جماعۃ از خصائص موکدات است بلکہ سوا د تراویح اگر تداعی جماعۃ ست در فرائض ست یا در عیدین و صلوۃ کسوف و استسقاء اگر ضرورۃ مطر شدید باشد و میدانی کہ صلوۃ عیدین خود از واجبات ست و صلوۃ کسوف بدلالۃ جملہ فافزعوا الی الصلوۃ کہ در بعضی روایات صلوۃ کسوف مندرجۂ بخاری ست و برکمالش تاکد دلالۃ دارد از موکدات باقی ماند صلوۃ استسقاء اگر قوۃ تدبر باشد ہویدا می شد کہ صورۃ مرقومۂ بالا نماز موکد می شود وجہش چنانکہ واضح ست این ست کہ امساک نیز ہمچو کسوف منجملہ تخویفات خداوندیست کہ رجوع الی اللہ را می خواہد و خشوع و خضوع قلبی را می طلبد و عمدہ مظاہر خشوع و خضوع ہمین نماز ست چنانچہ در جملہ مواقع خضوع نمازے مقرر فرمودہ اند و چون تنفرمانید

[لہ] اخرجہ ابن ماجۃ عن عبد الرحمن ... عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر شہر رمضان فقال شہر کتب اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ ...

کہ کار خاشعان ہمین است چنانچہ می فرمایند وانہا لکبیرۃ الا علی الخاشعین الذین یظنون
انہم ملاقوا ربہم وانہم الیہ راجعون وازینجا بکنہ سنۃ موکدہ رسیدہ باشی
ثواب صوم رمضان کہ فرض ست وثواب قیام لیالی رمضان کہ فرض نیست ویاز تاکید
صلی اللہ علیہ وسلم کہ بجملہ وعدہ این ثواب ست وارشاد سننت لکم کہ درین باب فرمودہ
باشی کہ حقیقۃ سنۃ موکدہ در اصل حسن با فرائض بیک پلہ می سنجد اما صدور امر خداوندی
گردانید ودیگر ہیچمدان بر اصل خود ماند وبدرجۂ فرضیۃ نرسید واین سخن ہر چند اول از خامہ
ہیچمدان برآمدہ باشد مگر ہر کہ عقلی بودن حسن وقبح وشرعیۃ وجوب وحرمۃ را
این طرف بختہ کاری حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم را دریافتہ بی تامل وتردد
دعوی این ہیچمدان خواہد خاست مگر ندانی کہ خداوند کریم در شان آن قدوۂ انبیاء
علیہ وسلم چہ می فرمایند جائی بہ ثنائی ہو الذی بعث فی الامیین رسولا منہم
آیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ ستودہ وجائی تعریف آن سرور مرسلین
وسلامہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین باین طور کہ الذین یتبعون الرسول النبی الامی
یجدونہ مکتوبا عندہم فی التوراۃ والانجیل یامرہم بالمعروف وینہاہم عن المنکر
فرمودہ پس ہیچ این صورت می آید کہ این چنین معدن علم وحکمۃ اہتمام کاری کند کہ نہ شائستہ
اہتمام باشد واین چنین پیشوا در دین ارشاد راہی بتاکید فرماید کہ سالک بہ ہیچنان ناکام
وبالضرورۃ می باید کہ ہر چہ آن معلم الحکمۃ موکد فرماید در خور تاکید بود وہر چہ از آن باہتمام باز دارد
باشد ہان اگر عقلیہ حسن وقبح اعنی عقلی بودن آن نزد اہل عقل مسلم نبودی ممکن بود کہ
ارشاد فرمودہ اند وبہر چہ پیش آمد راہ نمودہ اند مگر ہر کہ درین دو آیہ مسطورہ بدیدۂ
دانستہ باشد کہ وصف حکمۃ از تعلیم مقدم ست وصفۃ معروفیۃ وغیرہ از امر ونہی سابق
است مراد کسانیکہ بعقلی بودن حسن وقبح راہ نمودہ اند وبشرعیۃ وجوب وحرمۃ ارشاد فرمودہ
حسن وقبح حقائق افعال کہ از لوازم اوصاف معلومہ از حکمۃ ومعروفیۃ ومنکریہ است

شرائع سابق است و وجوب و حرمت آن حقائق بذمۂ مکلفان کہ از آثار ایجاب و تحریم است یا امر و نہی لاحق و ہمچنین آیہ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا نیز بگوش اہل ہوش می رسد کہ افعال اوشان ہر چند بوجہ قبح آن از پیشتر سرمایۂ تعذیب اوشان بود اما چون تعذیب بمقتضائی کرم وابستہ بایجاب و تحریم ست کہ بی ارسال رسل و امر و نہی شان صورۃ نہ بندد از جرائم آن شان فساد در گذر لازم افتاد و درین قدر ہمہ اہل حق متفق اند و آنکہ مخالفت امام ابوالحسن اشعری شنیدہ باشی ہر چند در بادی النظر نزاع حقیقی می نماید اما ہر کہ میداند می داند کہ مراد شان از حسن و قبح موجب ثواب و عقاب ست مثلا و این خود ظاہر است کہ مفاد طاعۃ و معصیۃ ست کہ باجماع اہل حق شرعی است و چون این قدر فہمیدی کہ بہر اہتمام و تاکید آن سرور انبیا صلی اللہ علیہ وسلم اول لیاقت آن کار این چنین اہتمام و تاکید را ضرور است این خود فہمیدہ باشی کہ تاکیدیکہ در سنن موکدہ می باشد بی آنکہ در اصل حسن ہم سنگ فرائض باشد درست نمی آید و راست نمی نشیند این عتاب را کہ بر ترک سنن موکدہ لشنیدۂ با چیزیکہ نہ این چنین باشد اگر سروکار بود این خطاب لطف آمیز یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر چہ کار خواہد آمد بلکہ این وقت تصحیح معنی ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ دشوار خواہد افتاد چہ امکان ظلم بمعنی التصرف فی ملک الغیر از جناب باری تعالیٰ خود ممتنع ورنہ لازم آید کہ مالکی دیگر ہم باشد کہ در صفت مالکیۃ شریک او تعالیٰ بود خواہ مملوک او شترک بود یا منفصل و این خود بدیہی البطلان توحید حقیقی بے انتفاء مالکان دیگر صورت نہ بندد و نیز ترانۂ الملک الیوم کہ لاجرم روزی شنیدنیست چسان زیبا بودی بلکہ چگونہ ممکن الوقوع باشد اگر مالکی دیگر مالک حقیقی است این صفت مالکیتش زائل نتوان شد بہ نسبۃ دنیا باشد یا آخرۃ و اگر مالکے دیگر مالک حقیقی نیست بلکہ مالک مجازی است آن ملک او خود راجع بسوئی خدا باشد و الی اللہ ترجع الامور و ظاہر است کہ امر ممتنع الوجود را بصیغۂ مضارع کہ لاجرم مشعر از تجدد است واقفان فن فصاحت و بلاغت یاد کردہ زیر نفی نمی کشند تا بہ آنحضرت تعالیٰ و تقدس چہ رسد و وجہش ہمین است کہ این چنین نفی اگر دلالۃ دائم بر عدم وقوع فعل دلالۃ دارد بر امتناع وقوع دلالۃ ندارد بلکہ باعتبار مفہوم مخالف بر امکان آن دلالۃ

میکنند البتہ ظلم را اگر بمعنی فعل نامناسب اعنی معاملۂ مخالف استحقاق قابلیۃ گیرند از و تعالے
باعتبار قدرۃ و بے نیازیش ممکن گو نظر بحکمتش این ہم محال باشد اندرین صورۃ از مفاد آیۂ مسطورہ
اطمینان قلوب مطیع و عاصی مدنظر است تا مطیع را اندیشۂ بی نیازی از فوز و فلاح ناامید نگرداند
و عاصی را احتمال مزید عقاب برعکس امید عفو باپس نہ نشاند پس اگر حقائق سنن موکدہ قطع نظر
از ایجاب امر شریک نوع فرائض در حسن و منافع مقصودہ نباشند باز کدام وجہ یا سببی از
اسباب است کہ موجب عتاب گردیدہ امر خود مسلم است کہ نیست بجز آنکہ سنن موکدہ در حسن و
منافع مساہم فرائض باشند و این طرف اقتضائی علم فطری را کہ آیۃ فطرۃ اللہ التی فطر الناس
علیھا بر آن خبر گواہ است و معرفت طبعی را کہ عارف معروف بودن دینیات از آن آگاہ است
و محبۃ ذاتی را کہ حدیث اذا سرتک حسنتک وساء تک سیئتک فانت مومن رمزی آن
است و علم خداداد را کہ استفت قلبک ولو افتاک المفتون تصدیق این بیان ست درباره علم و
عمل کافی شناسند دیگر چہ گفتہ آید و چون این قدر علم و اطلاع بشرطیکہ فساد طبعی عارض نشدہ
باشد دربارہ مواخذہ بشرط انصاف قدر کافی بود در حق انبیاء علیہم السلام خصوصا سرور انبیاء
صلی اللہ علیہ وسلم کہ از غشاوہ طبیعۃ بشری نور باطن و قلوب شان ہمچو شمع کہ از پس پردۂ فانوس
ہم در تنویر اشیا و مبصرہ تقصیر نمی کند کاشف اسرار حقیقۃ ہر کار بود این قدر علم و آگاہی
موجب مواخذہ شد گو بوجہ دیگر جان نثار بھائی شان کہ از سر اخلاص سرزدہ یا رسال پروانۂ
انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کار در گزر کلی خبر
می دہد ہر گونہ مطمئن فرمودہ باشند آری ہمچو ما گرفتاران ہوس و ہوا را کہ حب دنیا تعبیر از انست
و محبوسان قفس خطا را کہ تن ناپاک تفسیر آنست باین وجہ کہ غشاوہ طبیعت بشری کہ بر مکمل انبیاء
پرتو افتادہ نور ضعیف باطن ما را بس از ان کہ ہر دم بدم با دلرزان ست و ہر لحظہ مردن آن آنچنان
پوشیدہ کہ مثل نابینایان کہ آفتاب نیمروز ہم پیش ایشان ہمرنگ تا بہ سیاہ است تمیز حق
از باطل دشوار نے بلکہ ممتنع گردیدہ اطلاع بر حقائق افعال و تمیز مراتب حسن بی آگاہی تازہ و

اعلام دیگر متصور نبود و خود فرموده اند که وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا و غرض از ارسال رسل تفصیل حق و باطل و علم خیر از شر می باشد پس تا وقتیکہ انبیاء علیہم السلام شمع ہدایۃ را نیفروزند ویعلمھم الکتاب اشارہ بدانست و بتوجہ ہمتہ کہ آتش انگیز محبت است غشاوہ طبائع ما را نسوزند ویزکیھم عبارۃ ازان رہبری این راه ما عوام دل سیاه را دشوار است لہٰذا دست مواخذہ بطور عقاب باشد یا عتاب با آنکہ حسب ایماء وما کنا معذبین الخ گویا قریب بود کہ بما آویزد از سر ما کشیدند و ما گنہگاران را لائق درگذر دیدند باقی ماند اینکہ ترتب عقاب کہ عتاب نیز نوعی ازانست بر ایجاب و تحریم ست نہ بر حسن و قبح تا لازم آید کہ اطلاع انبیاء علیہم السلام بر حسن و قبح افعال مستوجب عقاب در حق شان شود و بیان شان خواه بزبان خواه بعمل کہ بحکم لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ ملحق بآنست باعث عقاب یا عتاب دیگران شود با این ہمہ اگر سرمایہ تعذیب و مواخذہ نفس قبح افعال است و علم بدان شرط آن چنانکہ ظاہر ست لازم بود کہ میان فرائض و سنن باعتبار ترتب ثواب و عقاب ہم فرقی باشد و اگر موجب مواخذہ امر و نہی است و علم بدان شرط آن ازین سخن چہ سود کہ سنن موکدہ در اصل حسن با فرائض برابری میکنند چہ این وقت مصداق فرضیۃ امر و نہی خواہد بود نہ حسن و قبح گو بضرورۃ مراعاۃ حکمۃ منشاء امر و نہی ہمان حسن و قبح شده باشد زیرا کہ فرض ہمان ست کہ بر ناکردنش اندیشۂ عقاب بود جواب این اندیشہ می باید شنید حسن و قبح افعال بدو گونہ است و علم بدان نیز بدو نوع اعنی چنان کہ نوعی از حسن و قبح از لوازم ذات مقتضیات ماہیات آنہاست و نوعی عرضی کہ پس از صدور امر و نہی ازان جانب عارض می شود ہمچنان علم با وامر و نواہی متعلقہ بحسن و قبح نیز بدو نوع است یکے فطری و اجمالی دیگری شرعی و تفصیلے چون تفصیل احکام بر تفصیل این اجمال توقفی دارد اول شرح این معمامی کنم حسن و قبحی کہ از لوازم ذات افعال ست و بحوالہ آیات اول اشارہ بہمان رفتہ مقتضاء صورۃ نوعیہ و ہم صورۃ شخصیہ آن افعال می باشد و چنان کہ صورۃ نوعیۂ انسانی وغیرہ و صورۃ شخصیہ از افراد انسانی وغیرہ لاجرم مشتمل بر قدری از حسن و قبح می باشد زیرا کہ صورۃ ہمین تقطیع را گویند کہ بحاصل آن قرآن و جو

مادہ و عدم آن کہ در اطراف مشہود است تعبیر توان کرد و این خود ضرورست کہ حسن آن منظر ہا کریہ المنظر باشد ہمچنین ماہیات افعال و صور شخصیہ آن را ضرورست کہ باقتران وجود و عدم کہ ممکن را ازان ناگزیرست ورنہ ممکن نباشد واجب بود یا ممتنع کیفیتے پیدا کند کہ پس از حصول در قوۃ دراکہ مطبوع طبع افتد یا مکروہ نماید وازین جا چنانکہ لزوم ذات این قسم حسن و قبح ہویدا شد عقلی بودن آن نیز پیدا شدہ باشد مرتبۂ دوم از حسن و قبح آنکہ چون امر و نہی نسبۂ فعلی از افعال صادر شد باین وجہ کہ اطاعۃ رب خلائق نیز از حسنات است و حسن آن لازم ذات وآن ہم آنچنان کہ عاقلی از عقلاء دران متامل نتوان شد وقتیکہ آن فعل بہ نیۃ طاعۃ ادا کردہ شد لباسی دیگر از حسن در بر میکشد و وجہش آن کہ چون مفہوم طاعۃ ازآن فعل عارض شد حسنیکہ لازم این مفہوم بود لازم است کہ آن فعل را عارض شود مگر چون صفۃ عارضہ اولاً و بالذات اعنی در اصل صفۃ واسطۂ فی العروض می باشد آری در نمائش گاہ شہادۃ تہمتی بنام معروض می نہند لاجرم این حسن کہ لازم ذات مفہوم طاعۃ است در حق افعال عرضی باشد مثل حسن و قبح اول لازم ماہیۃ آن نبود پس این حسن و قبح چنانکہ در حق مفہوم طاعۃ عقلی است بحساب ماہیات افعال شرعی باشد چہ این قسم حسن و قبح از تفریعات امتثال اوامر و نواہی و عدم امتثال آنست کہ بے صدور اوامر و نواہی محال و امر و نہی را میدانی کہ عین شرع است ازینجا دانستہ باشی کہ اختلاف فیمابین ماتریدیہ واشعریہ اختلاف لفظی است ہر یکی ازین ہر دو گروہ از شرح و بسط یکی ازین دو جہت پرداختہ وجہت دیگر را ہمچنان گذاشتہ نہ آنکہ بانکار قسم دوم ساختہ بالجملہ حسن و قبح ثانی شرعیست و حسن و قبح اول عقلی باین معنی کہ عقول عقلاء را قبل ورود شرع شریف گنجائش ادراک آن ست اگرچہ افراد معدودہ باشند کہ بکمال عقل رسیدہ اند یعنی انبیاء و کمل اولیاء پس گویا اوشان درین بارہ ہمچو بینایان اند کہ بی اطلاع کسی اشیاء مبصرہ را بالشرط نور و عدم حیلولۃ چیزی ادراک می کنند و ہما نا مصداق کلمۂ اولو الابصار ہستند کہ شنیدہ باشی یا باین معنی کہ ادراک آن حسن و قبح بدیہۂ بصیرت است اگرچہ بواسطۂ نصوص شرعیہ باشد

واین چنان باشد کہ سوزنے باریک یا چیزی دیگر ہمچنین پیش نظر کسی فتادہ باشد کہ نظرش
چندان تیز وصاف نباشد مگر چون وجودش بچنان است کہ خود نمایان شود وشاہد وجود خود شود و
نظرش نہ چنین کہ حاجت اعلام وتنبیہ دیگران نبود اکثر ہمین است کہ باخبار بینایان صافی نظر
دراک این چنین اشیاء چنین کس را میسر آید مگر این دراک تاہم ادراک چشم خویشین است
ہمچو استماعات محضہ کہ چشم راہیچگونہ دران دخل نبود تقلید محض نیست کہ ہرچہ مخبران گفتند گفتند
غرض بطور منع خلو ہرچہ ادراک آن عقلی ہست زین دو حتمال خالی نیست چون انقسام حسن و قبح
بدو قسم مسطور و مقرر شد وقت آنست کہ انقسام علم نیز بدو قسم واضح کردہ شود باید نست کہ علم
حسن و قبح ذاتی کہ ہمانرا عقلی باید گفت نیز بدو نوع ست یکی طبعی دوم شرعی دل بثانی اشارہ
میکنم یا زبیان دل تواہم کرد خود جناب باریتعالی وتقدس در کلام پاک ارشاد می فرماید ن اللہ یامر
بالعدل و لاحسان و یتاء ذی لقربی وینھی عن لفحشاء و لمنکر و لبغی وہم در کلام پاک رشاد
ست قل ن اللہ لایامر بالفحشاء وہم در شان نبی صلی اللہ علیہ وسلم می فرمایند لذین یتبعون
لرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا عندھم فی التوراۃ والانجیل یامرھم بالمعروف
وینھاھم عن المنکر ویحل لھم لطیبات ویحرم علیھم الخبائث ویضع عنھم اصرھم
والاغلال التی کانت علیھم پس ہر کہ عقل صائب داشتہ باشد و زمذاق سخن آشنا بود
خود می شناسد کہ مقصود ازین آیات بینات بیان عادت خداوندی وطبیعت محمدیست صلی اللہ
علیہ وسلم غرضم اینست کہ عادہ مستمرہ خداوندی اینست وطبیعت مستقرہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہمین
ہمین ست کہ صیغۂ مضارع ختیار فرمودہ ندتا دلالۃ بر تجدد کند کہ از ضروریات عادات مستمرہ وطبیعات
مستقرہ است و پر ظاہر ست کہ استمرار این فعال و ستقرار این خصال بے استغراء صدور اضداد
آنہا کہ امر بالمنکر وغیرہ است متصور نیست و ازین ہم ہویدا ست کہ حسن باوصاف معلومہ زعدل
واحسان وغیرہ کہ در آیات مسطورہ بآن اشارہ رفتہ ہم آغوش است وقبح باضداد آنہا کہ ہم در
آیات مرقومہ بآن ایماء فرمودہ اند ہمدوش پس باین طریق بحسن و قبح ہر فعل و قول و ہر خیال و حال

وہر خصلت وعادت پی توان برد وبایں وجہ ایں علم را تفصیلی ہم توان گفت چنانکہ علم شرعی
می گویند باقی ماند علم طبعی کہ آنرا علم اجمالی ہم نام نہادن زیباست آن ہم باشارات نقل
ثابت ست چنانکہ بشہادت عقل بہ ثبوت می پیوندد بیانش اگر می خواہی بشنو کہ معروف ومنکر
رامعروف ومنکر گفتن خود براین قدر دلالت دارد کہ عقل را بامعروف سابقہ آشنائی ست و
از منکر بہمہ نہج ناآشنا چہ معروف در لغت عرب ہمان را گویند کہ از پیشتر دیدہ ودانستہ باشند
ومنکر آن را کہ نشناسند ونداندند وہم حدیث مرقومہ بالا اذا سرتك حسنتك وساءتك
سیئتك فانت مومن نیز بایں جانب مشیر ست کہ قلب انسانی بامعروف ومنکر نسبتی دارد کہ
ذائقہ زبانی باشیرین وتلخ چنانکہ ذائقہ دران زبان بی سابقہ بیان خوبی وزبونی شیرین وتلخ دراول
بار کہ شیرین وتلخ را برزبان نہند ازین خوشحال وازان پراگندہ بال می شوند ہمچنین معروف ومنکر را
بہ نسبت اہل دل بشناس کہ این چنان ست وآن چنین باایں ہمہ ہر کس را می بینی کہ از خدائے
علیم بشنود یا از مرد حکیم ہرچہ باشد از عقل خود می پرسد اگر تصدیق کرد مطمئن می نشیند ورنہ شکہا
اگرچہ زیر پردہ ایمانی باشد می آفریند بہرطور اگر عقل باشد آن اشارات زبانی واین شہادات
روحانی براین قدر گواہ است کہ طبیعت انسانی بامعروف رابطہ پنہانی دارد ومرادم از علم طبعی
ہمین قدرست واجمالی بودنش بہ نسبت علم شرعی کہ تفصیلی است ہویدا ست احتیاج بیان
وجہش نیست اکنون می باید شنید کہ امرونہی ووجوب وحرمت نیز ہمین طور بدو گونہ است طبعی
وشرعی واجمالی وتفصیلی اوامرونواہی کہ بلسان الغیب زبان فیض ترجمان انبیاء علیہم السلام بنی آدم
راسرمایہ ایجاب وتحریم گردیدہ آن خود ہویداست منکرش کیست وحاجت اثبات او چیست،
فقط بغرض آنکہ اختلاط احکام روند این قسم حکم را تفصیلی نام می نہم ووجہ تسمیہ خود ظاہرست
مگر قسم دیگر کہ احکام اجمالی ست بیانش ضروراست می باید شنید کہ ہرچہ حسن ست رغبت بقدر
حسن او وہرچہ قبیح است نفرت بقدر قبح او در جذر فطرۃ ہر کس نہادہ اند مگر این اقبال حالی و
این اجتناب اجمالی خود ازین قدر خبر می دہد کہ بزبان حال پنہان ازان طرف امرونہی می رسد

گو بقدر ذکاوت خود اذکیا ر پس ازین اجمال فطری گونہ تفصیل نیز در خود دیدہ باشند دلیل بر
این دعوی اول خود فطرۃ ہر کس ست مگر باین نظر کہ وقت فساد طبیعت فطرۃ را چہ اعتبار مقتضائش
درچنین اوقات ظاہر نمی شود مناسب آنست کہ چیزی دیگر گفتہ شود اول این ست کہ علم وجوب
اطاعت امر و نہی اگر شرعی باشد دور یا تسلسل لازم آید لاجرم عقلی و طبعی باشد مگر دانی کہ بناء
این وجوب و حرمۃ بجز حسن و قبح برامری دیگر نیست پس ہر جا کہ حسن درج باشد ہمچنین باشد چہ
لوازم ذات را تبدل و تغیر نیست دوم اینکہ جملہ ہدیً للمتقین صاف براین امر دلالۃ دارد کہ صفت
اتقاء در متقین از نزول قرآن شریف سابق است چنانچہ پوشیدہ نیست مگر قبل نزول قرآن تقوی
باین معنی کہ ہر چہ غیر مرضی خدا بود آن را غیر مرضی حق فہمیدہ بگذاشتہ باشند متصور نیست ورنہ حاجت
انزال کتب چہ باشد لاجرم بمعنی قصد احتراز باشد مگر چون قصد احتراز را ضرور است کہ یک
نوع تقاضا بود شرعی باشد یا طبعی عقلی باشد یا نقلی چنانچہ ظاہر است و این جا از جانب شارع
از پیشتر ہیچ خبر نیست ورنہ ہدایت چہ معنی داشتی بالضرور تقاضا و پنہانی از رہ طبیعت انسانی باشد
الکنون اطلاق ہُدی نیز بکتاب اللہ درست آید و دعوی فطریۃ امر و نہی اجمالی ہم راست گردید بالجملہ
پس ازین سوال حال کہ از لفظ متقین می تراود چہ دلالت بر نوعی از طلب دارد بتقاضائی وعدہ
ادعونی استجب لکم بذمۂ رحمۃ عمیمہ لازم آمد کہ بیان مقصود اصلی طبیعت انسانی کردہ آید و حسن
از قبیح و خیر از شر جدا جدا کردہ شود بدین سبب انزال کلام اللہ ضرور افتاد و ہدی گفتنش سزاوار شد
یعنی راہی کہ می طلبیدیم دیدیم و این ظاہر است کہ بناء این احتراز بر قبح اشیاء ست یا آنکہ خلاف
مرضی خدا است تعالی و تقدس اگر اول ست چہ حاجت کہ دلیلی بیاریم و اگر ثانی بنالیش آخر کار برین
میباریم کہ آن قبیح است ورنہ اگر برامر و نہی دیگر مبنی داریم دور لازم آید یا تسلسل باقی ماند اینکہ
بیوجہ باشد این امر ممکن بود اگر خداوند کریم حکیم علیم نبودے باقی کتاب را باین معنی کہ انجام کار
باعث دخول جنۃ و موجب رضاء خدا خواہد شد ہدی للمتقین گفتن بخواب خفتگان ماند این معنی
و این لفظ این جملہ را با این معنی چہ کار سوم اینکہ در آیت اتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم

اشارۂ لطیف است باین طرف کہ در طبیعۃ انسانی رغبتی بجانب حسن نہادہ اند اندرین صورت لاجرم نفرتی از قبیح نیز در جذر طبیعتش ودیعۃ باشد و دانی کہ مصداق رغبۃ و نفرۃ ہمان تقاضا پنہانی ست کہ گفتہ ایم و در امر و نہی بجز تقاضا و طلب دیگر چہ باشد چارم اینکہ کار پردازی ہدایۃ کہ بذمہ خود گرفتہ اند چنانچہ می فرمایند ان علینا للھدیٰ وہم ازین جہۃ انبیاء و رسل و کتب و صحف را فرستادہ اند چنانچہ فرمودہ اند ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ و دین الحق الخ یا ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم اگر دیدۂ باریک بین بود ہمین جانب مشیر ست کہ آن طرف علم اجمالی قبل ازین تفصیل اگر چون نباشد اجمال قبل تفصیل می باشد تفصیل این اجمال آن ست کہ ہدایۃ را گم کردگی راہ ضرور افتاد و گم کردگی راہ را طلب راہ مقصود لازم اگر طلب راہ نیست راہ را چہ گم کرد باز ہدایۃ دوا بر کدام مرض الغرض بوجوہ کثیرہ وجود طلب اجمالی مقرر ست اگر طالب ذکی است مطلب جلی ست زیادہ نوشتن چہ حاجت این قدر ہم بس ست وقت آنست کہ باز پس رویم و بہ بیان فرق الحکام کہ موعود است متوجہ شویم باید دانست کہ بشہادۃ کریمہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و آیہ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین مرادت از جن و انس ہمین عبادۃ است باقی ماند اینکہ عبادۃ چیست در بادی النظر چنان می نماید کہ مصداق عبادۃ فعل ست لیکن دانی کہ اگر حقیقۃ عبادۃ ہمین افعال بودے مخلص و منافق و کامل و ناقص ہمہ بیک پلہ سنجیدندے و بیک مرتبہ رسیدندے چہ صوم و صلوٰۃ و حج و زکوٰۃ ہمہ بیک صورۃ می باشد لاجرم مصداق عبادۃ قصد اطاعۃ خواہد بود چنانچہ آیۃ لایستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللہ نیز برین قدر شاہد است چہ مفہوم مخالف غیر اولی الضرر ہمین ست کہ اگر باعث قعود ضرر یعنی مرض وغیرہ عذری قابل اعتبار ست استوا و مدارج قاعد و قائم ضروری است و انتساب قعود بجانب ضرر وقتی متصور است کہ قصد داشتہ باشد اما مرض مثلاً مانع تعلق قصد بفعل است ورنہ آن قعود بوجہ عدم القصد خواہد بود آن عدم بہر وجہ کہ باشد و کتابۃ ثواب وظیفہ کہ مرض مانع ازان شدہ چنانچہ احادیث بر آن شاہد است نیز موید

این سخن است و ہمچنین حدیث انما الاعمال بالنیات وحدیث تبلیغ بمرتبۂ شہادۃ کسی را که تمنائی شہادت داشت و بآرزوئی خود نرسید و بظاہر این دولت نیافت مدد این دعوی میفرماید لیکن از ان جا که ہر چیز را در تحقق خود از شرائط وجود خود ناگزیر ست لازم آمد که مدار ثواب و عقاب که در حقیقت ثمرۂ عبادۃ است چنانکه دانستی بر علم اجمالی باشد چه علۃ موجبہ برائی قصد ہمان علم اجمالی است و بس ہان اگر پس از علم اجمالی حالۃ منتظرہ در تحقق قصد و ظہور عزم بودی جائی عذر بود چون علم اجمالی بنسبۃ وجوب و حرمۃ در تحقق قصد کافی است باز چه حاجت که انتظار علم تفصیلی کردہ آید ہان این قدر مسلم که تعلق قصد بکاری تا وقتیکه علم تفصیلی نداشته باشد محال لیکن تعلق چیز دیگر است و تحقق چیز دیگر بالجملہ مادۂ وجوب و اصل فرضیۃ ہمان علم اجمالی است و انچه واجب ست ہمین قصد ست و بس لیکن چون تعلق قصد موقوف بر علم تفصیلی است بعد وجوب سقوط رو میدہد مگر ظاہر ست که سقوط خود دلیل وجوب است بی وجوب سقوط صورۃ نه بندد و بعد آنکه قصد بفعلی متعلق شد صدور فعل حسب عادۃ خداوند خالق لازم بالجملہ نفس وجوب بر علم اجمالی می آید و وجوب ادا پس از علم تفصیلی قرار می گیرد و ازین جا معنی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا دانسته باشی غرضم این ست که این کلام بشرط ذوقی بر تحقق استحقاق عذاب قبل بعث رسل ہم دلالۃ دارد این چگونه باشد صورتش ہمین است که عرض کردہ شد بالجملہ ثواب و عقاب بر قصد است و علم اجمالی علۃ تحقق او ست و علم تفصیلی واسطہ تعلق او تا وقتیکه علم اجمالی است و نوبۃ علم تفصیلی نرسیدہ فقط وجوب است و در صورتیکه علم تفصیلی بدان منضم شدہ از وجوب بوجوب ادا نوبۃ می رسد اکنون می باید شنید که اگر شخصے ذہن سلیم و طبع مستقیم چنان داشته باشد که قبل نزول وحی حدود و ہیاکل بعض افعال او را منکشف می شود چنانچه نبی را اکثر و بعض اتباعش را گہ و بیگاه این چنین پیش می آید و این دعوی به نسبت حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از قصۂ سنین قیام رمضان و دیگر سنن ہویدا است و دیگر ہویدا خواہد شد ان شاء اللہ باقی ماندند دیگران حضرت بلال را رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحیۃ الوضو در دل افتاد و حضرت خبیب را رضی اللہ عنہ نفل قتل بدل آمد و حضرت عمر رضی اللہ عنہ

در اکثر امور قبل ورود شرع و نزول وحی دل بدانسو رفت کہ حقیقۃ الحال بود این چنین اشخاص را شائبہ
از وجوب ادا در می گیرد اگر آن اعمال از قسم اعمال واجبہ باشند ورنہ ہر قدر از حسن کہ داشتہ باشند
مناسب آن عزیمت بدانسو رو خواہد نہاد و دلیلش ہمان است کہ بیشتر گفتہ شد مگر چون در علم انکشافی بجز
علمیکہ بواسطہ وحی باشد ہر علم کہ بود در محل خطر ست ممکن کہ از طبیعت یا از شیطان وسوسہ خاستہ
باشد و ہر چہ بذہن آید خطائی اجتہادی بود در ورود وجوب ہمان قدر کمی است نبی باشد یا ولی غرض
بقدر تفاوت اذہان و تفاوت انکشافات در وجوب ہم تفاوت می باشد علاوہ برین ایجاب حسن و
تحریم قبیح بذمہ خداوند احکم الحاکمین واجب نیست تا بمجرد اطلاع حسن و قبح چیزی بندگان مطیع فرمان را
کاربندی آن لازم آید می توان شد کہ بگرداند حسن را حرام و قبیح را واجب سازد ہان این قدر
مسلم کہ در باب ایجاب و تحریم عادۃ خداوندی ہمین ست کہ ہر چہ حسن است امر می فرماید اگر لمر میفرماید
و از ہر چہ قبیح است منع می فرماید اگر منع می فرماید چنانچہ آیت ان اللہ یامر بالعدل الخ و آیت
قل ان اللہ لا یامر بالفحشاء اگر ذوق فہم باشد برین قدر دلالۃ دارد و اختیار صیغہ مضارع کہ برائی
تجدد موضوع است عمدہ اشارہ بآنست لیکن ازین چہ لازم کہ اختیار از دست قادر مختار رفتہ
باشد بلکہ کاربندی وعدہ و پابندی عادۃ خود دلیل است بر اختیار در صورت عجز اذکاری وعدہ کردن
و ناکردن ہر دو بیہودہ سری می باشد کہ تنزیہ خدائی قدوس ازان لازم و واجب بالجملہ تعطیل عباد و قلب
قصہ وجوب و حرمۃ ازان بے نیاد مطلق ممکن و چون نباشد گنہگاران را ازہمین بے نیازی امید در گزشت
و فرمان بردار آنرا ازہمین بے پرواہی زغم در جگر فقط نظر بر حسن و قبیح چیزی را واجب بوجوب حتمی یا حرامش
ہمچنین نتوان گفت و تا آنکہ نص قاطع بر سد امتثال یا احتراز ضروری نباید پنداشت البتہ وجوب
طاعۃ و حرمت معصیۃ ہمچو حسن و قبح طاعت و معصیت عقلی است چنانکہ گفتہ شد ورنہ دور لازم آید
یا تسلسل لیکن در مفہوم طاعت و معصیت خود بر تحقق امر و نہی دلالۃ موجود است چہ طاعت و معصیت
ہمین امتثال امر و نہی و مخالفۃ امر و نہی را گویند اندرین صورۃ طاعۃ و معصیت را تقدم امر و نہی لازم افتاد
ہان معروضات مفہوم طاعۃ و معصیۃ کہ ذوات افعال حسنہ و قبیحہ است قبل عروض مفہوم طاعۃ و معصیۃ

اعنی پیش ورود شرع شریف ونفاذ امر ونہی ونزول اجلال وحی ازین لزوم دور دور می رود نظر برین
ایزا بر آن قیاس نمودن راه وسواس پیمودن است واگر کسی را این اندیشه در فکر اندازد که موجب
اطاعۃ امر ونہی فقط حسن است چنانکه دانسته شد پس چه فرق بمیان آمد که اتباع اوامر ونواہی
لازم افتاد واقتداء حسب اقتضاء حسن وقبح لازم نشد جوابش این ست که حسن ابتغاء مرضات
الله که عین اتباع اوامر ونواہی است از حسن ماہیات افعال بدرجہا قوی ست چه منشاء حسن
ابتغاء مرضات الله محبوبیۃ خدا است ومنشاء اقتدار مقتضاء حسن وقبح افعال بر محبوبیۃ آن افعال
است وفرقیکه میان خالق متعال و افعال است ہویدا است و پس ازین مخالفۃ اوامر ونواہی با مقتضائے
مذکور ممکن ومخالفت اوامر ونواہی با وامر ونواہی دیگر متصور نیست نظر بر این قبل از ورود شرع شریف
مطمئن نتوان شد ممکن ست که قصه برگردد وپس از ورود شرع شریف اندیشۂ انقلاب از میان
برخاست اکنون فہمیده باشی که انچه حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنه بعد نزول آیۃ ویسئلونک عن الخمر
والمیسر قل فیهما اثم کبیر ومنافع للناس الخ فرموده اند اللهم بین لنا بیان شفاء چنانچه در ترمذی
شریف در تفسیر سورۂ مائده مرویست بناء آن برہمین نکته دقیقه است والله اعلم اگر وجوب و حرمت یا
استحباب و کراہت بطور مذکور لازم حسن وقبح بودے درباره ایجاب وتحریم بیان قلت منافع
وبزرگی مضار خمر ومیسر کافی بودے باز استدعاء بیان شافی چه معنی داشتے اکنون باید شنید اینکه
وہمه می دانند که ارسال رسل و انزال کتب وتفصیل احکام از حلال وحرام وتمیز خیر از شر موافق
اعتقاد اہل حق بذمۂ خدائی برحق واجب نیست چه حق کسی بذمۂ خود ندارد ووجوب حق را ضرور ست
که از جانب مستحق نفعی بجانب مستحق علیه رسیده باشد ہان حق را اگر مقتضاء چیزی گویند که خود در
جانب او تعالیٰ باشد مثل صفۃ رحمۃ وغیره که آثار خاصه معلومه را مقتضی است البته میتوان گفت
که ارسال رسل وانزال کتب وغیره واعطاء ثواب مثلاً حق است یا عدم تعذیب بشرطیکه بندگان
مشرک نباشند حق بندگان بر خدا است مگر این چیزی دیگر است وحق مقتضی وجوب چیزی دیگر
معہذا وجوب را موجب بکار ست وحرمۃ را محرم در کار اگر وجوب را بذمۂ خدا لتوا ہند انداخت موجب

از کجا خواہند آورد بالائی خدائی رفیع الدرجات لاشریک لہ خدائی دیگر نیست کہ تو ہم ایجاب و تحریم و وجوب و حرمۃ بدل راہ یابد و چون از اصل ارسال رسل و انزال کتب در جملہ احکام و تفصیل و تمییز حسن از قبح یک ذرہ بذمۂ خدا واجب نشد اگر تفصیل اکثر حسان از افعال قبیحہ کردہ وحی را بازدارند و از تفصیل بعض حسنات و سیئات سکوت ورزند میتوانند شد پس اگر ماہیات از ماہیات افعال چنان باشد کہ در محاسن با ماہیات فرائض می سنجد اما از جناب او تعالیٰ و تقدس پردہ از حقیقۃ آن حقیقۃ نبرداشتہ اند موافق وعدۂ صادقہ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا تارک او مثل تارکان فرائض معذب نخواہد شد اگرچہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حسب انکشاف خود از حقیقۃ حال و محاسن و مآل آن افعال خبر دادہ باشند چہ انکشاف انبیاء خصوصاً سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہرچند در بارۂ صحۃ و تیقن شریک آن وحی باشد کہ از جانب او تعالیٰ و تقدس بطور رسالۃ و پیام رسانی فرود آمدہ اما از قسم رسالۃ و پیامش نتوان گفت اندرین صورۃ این بیان واجب الاذعان آن سرور دوجہان صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متعلق بمنصب رسالۃ آن رسالۃ پناہی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نخواہد بود بلکہ منشاء آن خیرخواہی و حقیقۃ آگاہی آن قبلہ گاہی صلی اللہ علیہ وسلم خواہد بود کہ در آیۃ لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رءوف رحیم ازان خبر دادہ اند مگر این ہم ہویداست کہ بمقتضای ہمچو ماہیات اگر عقاب خواہد بود عتاب را اگر کمتر ازان نست و د ... ل دمان بدرجۂ اولیٰ اقتضاء خواہد نمود پس درصورتیکہ عقاب را برداشتند و در بارۂ نفی عتاب ہیچ نفرمودند در بارۂ عتاب ہمچو ماہیات بر مقتضاء خود خواہند ماند پس اینکہ شنیدہ باشی کہ تارک سنۃ موکدہ معاتب است نہ معاقب ازین جاست کہ معروض شد علاوہ برین درصورۃ تاکید کم از کم عتاب از لوازم ترک است و نفس تاکید اتباع سنۃ از آیۃ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ ویغفر لکم ذنوبکم واللہ غفور رحیم وہم از آیہ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجوا اللہ والیوم الآخر وذکر اللہ کثیراً اگر فہم سلیم باشد ہویداست درین آیۃ شرطان کنتم تحبون اللہ و دران آیہ صلہ

لمن کان یرجو اللہ والیوم الآخر وذکر اللہ کثیراً این دو کلمہ بر بے ایمانی تارکان دلالتی دارد کہ
مپرس دلالۃ ثانی ظاہر است باقی ماند دلالۃ اول اگر آیۃ والذین آمنوا اشد حبا للہ را باین آیہ
فراہم آرند و باز نظر برگمارند آنچہ گفتہ ایم صاف ہویدا می شود و این انداز بے نیازی کہ لرزہ براندام
نیازمندان عبودیۃ شعار می افگند اگر عتاب نیست بگو کہ چیست سخنی قابل گوش زدن ماندہ آن اینکہ
عتاب را چہ ضرور است کہ ماہیتی از افعال باشد چنانکہ گفتی و باز نوبہ مطالبہ از جانب او تعالے
ہم نرسیدہ باشد فقط حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از حقیقۃ حال مطلع شدہ مطلع
فرمودہ باشند می تواند کہ حسن وقبح از قسم کلی مشکک باشد و ہمین است اگر عقل سلیم وذہن
مستقیم باشد درجۂ از حسن وقبح منشا فرضیۃ وحرمۃ بود ودرجۂ دیگر کہ فروتر از آن باشد موجب
تاکید وکراہۃ وحسب مدارج محاسن وقبائح امر ونہی خداوندی بدان تعلق یافتہ ثمرۂ ترک فرائض
عقاب ونتیجہ ترک مؤکدات عتاب بود لیکن ہمہ از جانب خدا تعالیٰ بود نہ آنکہ آن از جانب خدا تعالیٰ
است واین از طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بجواب این سخن سخنی دیگر بشنو ما می گوئیم کہ ہر چہ
تارک آن معاتب است ہمین طور ست کہ ماہیتش ہم سنگ فرائض است در محاسن وامر
خداوندی بدان تعلق نیافتہ فقط تاکید نبوی بطور خیر خواہی کہ مبنی بر انکشاف حضرت ایشان است
صلی اللہ علیہ وسلم باعث بر آن گردیدہ نے بلکہ ہر چہ سنۃ است آنچنان است کہ گفتیم ماہیتش
چنان وکیفیت تعلق امر ونہی بدان چنین وظاہر ست کہ سنۃ ہمان ست کہ با آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم فقط انتساب خطاب دارد ورنہ اگر نظر بمجرد عمل نبوی سنۃ نام نہادن روا ست
در فرائض چہ نقصان است کہ سنۃ نام نمی نہند بلکہ بمقابلہ سنۃ می نہند ہان تعریف بعض
اکابر اگر بر قسم مذکور از مامورات خداوندی راست آید من نمی گویم کہ جملہ تعریفات سنۃ جامع و
مانع است آخر تعریف بالاعم ہم در بعض مواقع جائز می شود با این ہمہ اگر نزد یکی قسمی از افعال
باعتبار تعریفی مسمی بسنۃ باشد ونزد دیگری باعتبار تعریفی مسمی باسم دیگر مثل نفل یا
مستحب یا اسمی ندارد انجام آن بجز نزاع لفظی چہ خواہد بود بالجملہ کلام ما درین است کہ ہر چہ

سنۃ ست این چنین است چہ مفہوم سنۃ چنانکہ وانی انتساب خاص بذات پاک حضرت لولاک صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم می خواہد کہ بے طور مذکور برابر راست نمی آید مگر آنکہ در تسمیہ لحاظ مفہوم سنۃ نکنند یا گویند کہ احتمال مذکور فقط احتمال عقلی است در نقل یافتہ نمی شود اگرچہ یافتہ شود وگویند لامشاحۃ فی الاصطلاحات بالجملہ فرض وسنۃ موکدہ باعتبار حسن ذاتی از یک نوع می باشند فرق اگر می باشد فقط ہمین قدر می باشد کہ درباره یکی پروانۂ سرکاری رسیده و بدین حساب تارکش محل عقاب گردیده وبنسبۃ دیگری ہمچنان گذاشتہ اند مگر چون این مضمون بی آنکہ از شرح نوع فرائض چیزی زیر قلم کشیده شود واستطرادا از ماہیۃ واجب ہم چیزی عرض کرده شود از ہم نمی کشاید و کار نمی برآید این قدر خود محقق است کہ خداوند تعالیٰ علیم وحکیم ست وہم متحقق است کہ فعل الحکیم لایخلو عن الحکمۃ درین باره زبان درازی وسخن پردازی تطویل لاطائل است آنانکہ بہرۂ از دین وعلم دین میدارند می دانند وبابیہوده سران کار نداریم نظر بر این ضرور است وپر ضرور است کہ ہر چیزے را بمرتبۂ خود نہاده باشند واین طرف ہوشیاران این راه را معلوم است کہ در دینیات اگر یکے مقصود بالذات است در برابرش امری مقصود بالعرض ہم نہاده اند وچون بنا شد در عالم اسباب ہرچہ ہست دین باشد یا دنیا علاقہ سببیۃ و مسببیۃ را تضمین کرده اند وکاری را بکاری گره داده اند تا دانی غنی عن العالمین ہمو نست کہ ہمہ را آفریده بالجملہ عالم اسباب را کہ ہمانا عالم امکان است قطع نظر از احتیاج الی الواجب باحتیاج دیگر کہ مابین یک دیگر لغیبہ فرموده اند حاجت افتاده تا وحدانیت او تعالیٰ درباره غنا عن العالمین این بجائی خود ماند این قضیہ ہرچند بدیہی ست مگر بآسانی کار می افتد کہ دم را از سر نمی شناسند تا بہ تمیز مسبب از سبب وموقوف از موقوف علیہ چہ رسد تا وقتیکہ بیک دو مثال اطمینان خاطر نکرده شود اذعان نخواہند فرمود بدین وجہ بطور مشتی نمونہ از خرواری یک دو مثال اول عرض کرده می شود وباز در ضمن تقریر اصل مطلب موئیدات این مطلب معروض خواہد شد علم را ہمہ دانند کہ مقصود بالذات نیست فقط ذریعۂ تعبد ست و بذاتِ خود از تعبدات ہم نیست چنانکہ

بدیہی ست ورنہ ہر نوع علم کہ باشد عبادت شدی با این ہمہ تعبد را ضرور است کہ متضمن
تعظیم دیگرے باشد چہ تعبد از اضافیات ست و تحقق متقابلات تقابل تضائف را لازم ست
کہ یکی دست بگریبان دیگری باشد اعنی یکی بے دیگرے متحقق نمی توان شد و تقابل تذلل
خود تعظیم دیگری خواہد بود نہ امر دیگر و ظاہر است کہ علم ازین قصہ خبر ندارد در تحقق علم وجود عالم و
معلوم و تعلق مبدء انکشاف عالم بمعلوم کافی است بہ تعظیم و تحقیر خویش یا دیگران سروکاری
ندارد بالجملہ علم ہر کجا کہ باشد ذریعہ احوال یا وسیلہ افعال می باشد آن احوال و افعال حسنات
باشد یا سیئات از دین باشد یا از دنیا اندرین صورۃ مابین آن احوال و افعال ہمین علاقہ سببیت
و مسببیۃ خواہد بود ہمچنین رفتار مسجد وغیرہ و گفتار پند وغیرہ و اعداد آلات جہاد وغیرہ از اسباب
و ذرائع قریبہ یا بعیدہ تعبدات است نہ از اصل علم تعبدات و این ہم ظاہر است کہ مقصود
بالذات درین اقسام تعبدات است نہ ذرائع باعتبار عقل این قضیہ محتاج دلیل نیست و باعتبار
نقل اگر بینی آیت و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و آیۃ و ما امروا الا لیعبدوا اللہ
مخلصین لہ الدین بہر اثبات این دعویٰ کافی است مگر دانی کہ مقصود بالذات از اشیاء مرکبہ
ہیئۃ اجتماعیہ می بود و نظر اولی در ترکیب بر ہیئۃ حاصلہ می باشد و اجزاء آن اشیاء مرکبہ باین
نظر کہ متممات و مبادی و ذرائع و وسائل آن ہیئۃ می باشند مطلوب می گردند؛ نہ بذات خود لیکن
چنانکہ اجزاء شکل و صورت انسانی مظاہر و آلات کمال پنہانی اوست چہ گوش مثلاً مظہر و آلہ قوت
سامعہ و چشم مثلاً مظہر و آلہ باصرہ است ہمچنین ارکان این صلوات وغیرہا مظاہر احوال روحانی و
کیفیات پنہانی است کہ در مقابلۂ عظمۃ و علو کہ مثلاً در رکوع و سجود ملحوظ می باشد افتادہ و وحشی
چنانکہ دانی ظاہر است زیراکہ عبادت و تعبد نام ہمین احوال و کیفیات است ہر قدر کہ باشد نہ
این افعال ورنہ در مخلص از منافق چہ فرق بود و ہمین ست کہ لا صلوٰۃ الا بحضور القلب ، یا
انما الاعمال بالنیات فرمودہ اند لیکن چنانکہ در شکل انسانی علاوہ ہیئۃ اجتماعیہ مطلقہ کہ بی این
ترتیب معلوم و اوضاع معلومہ ہم پیدا می توان شد ہیئۃ اجتماعیہ خاص ہم مطلوب است کہ

در تحصیل از مقادیر معلومہ اعضاء و اوضاع متعینہ اجزاء ناگزیر ست ہمچنین در اعمال تعبدیہ و دار ہیئتہ اجتماعیہ مطلقہ کہ باجتماع کیف ما اتفق قیام وقعود ورکوع وسجود حاصل می توان شد ہیئتہ دیگر خاص مطلوب است کہ بعد لحاظ مقادیر خاصہ کہ معبر باطمینان ست و اوضاع مخصوصہ کہ مفسر بترتیب آن بدست توان آورد وچنانکہ از کمالات انسانی مورث جمال ہیئتہ ثانی است در افعال نیز مصداق جمال ہمانست لیکن پیداست کہ در کمالات مخصوصہ اعضاء معلومہ کہ باعضاء معلومہ نسبتہ روح بابدن دارد تناسب اگر ہست آن چنان ست کہ در اجزاء نسخہ باعتبار کمیت اوزان می باشد کہ منشاء تناسب مدارج کیفیات آن اجزاء می بود نہ باعتبار وضع مخصوص ہم چہ وضع را قابلیت وضع ضرور است و وضع این جا چنانکہ دانی مفقود واگر باعتبار وضع ہم باشد بلحاظ تقدم وتاخر طبعی خواہد بود کہ ما را درین قصہ ازان کاری نیفتادہ تا حرفی ازان زیر قلم کشیم اندرین صورۃ اعضائی معلومہ را دو پہلو برآید یکی کمالات معلومہ دوم ہیئات مخصوصہ وآن ہم در مواقع متعینہ باعتبار اول از آلات کمالات است وباعتبار ثانی از مبادی ومتممات جمال اگر بالفرض چشم وگوش را باین ہیئتہ کہ می بینی نہ بینی یا درین مواقع کہ می یابی نیابی باعتبار اول کمی ونقصانے را نخواہی یافت اما جمال صورت نخواہی یافت مثلاً اگر چشم در مقدار وہیئتہ مثل چشم مگس وگوش چون گوش خر باشد یا ازین مواقع کہ دران واقع است گردانیدہ بجائی یکی دیگری را نہند یا بجائی دیگر برند ہر چند باعتبار کمالات مخصوصہ نقصانے پیدا نشد اما باعتبار جمال اگر دیدہ گشادہ بینی بدانی کہ آن دولت از دست رفت لیکن این ہم دانستہ باشی کہ نظر بر چشم اولاً باعتبار اول ست اگر باین ہیئتہ خوب و این اسلوب از قوۃ باصرہ تہی باشد بحساب تو غلولہ چشم مضغہ گوشت بیش نیست بالجملہ صورت اگر مطلوب است اگرچہ محبوب باشد پس از کمالات معلومہ مطلوب است وچون بنا شد رتبہ آلہ بعد رتبہ فاعل است مچہ از توابع اوست و مرتبہ مظہر بعد مرتبۂ ظاہر ودانی کہ حقیقت انسانی ظاہر درین مظاہر است کہ عبارت از اشکال جسمانی است و این کمالات او فائض ازین آلات ست کہ معبر باعضاء است چون این قدر بشنیدی گوش را نزدیک ترکن کہ نتیجۂ این ہمہ مقدمات بر تو عرض کردنیست

بشنو کہ نفس چشم و گوش قطع نظر از ہئیات مخصوصہ و مواقع معلومہ و مقادیر متعینہ از ضروریات حقیقۃ انسانی است چہ نظر اول بر کمال است چنانکہ دانستی اگر خدانخواستہ یکی ہم ازین اعضا و اجزاء نباشد از کمالی بیش بہا کہ واقعی از متممات حقیقۃ انسانی ست محروم ماندی چہ حقیقۃ انسانی نام مجموعہ ہمین کمالات است مثلاً ظاہری باشد یا باطنی باین اعتبار این اجزا و اعضاء را اگر ارکان یا فرائض خوانند بجا ست و اگر اعضاء معلومہ ہمہ باشند اما این چنین نباشد ہیئتی دیگر یا محل دیگر بود خللی بکمالات نمی رسد اما جمال صورۃ از دست می رود باین اعتبار اگر ترتیب معلوم را از ضروریات حقیقۃ انسانی کہ باطن آنست نشناسند از مکملات حسن ظاہری دانند و بہر فرق مراتب و تمیز حقائق یکی از دیگری این قسم را واجب نام نہند زیباست و مراد از واجب آن دارند کہ از مکملات و متممات صورۃ مقصودہ باشد کہ مصداق جمال ہاست و عدم آن مصداق قبیح کہ بمکروہ تعبیر توان کرد چہ اگر گویند کہ ما را مثلاً این شئی یا آن شئی مکروہ می نماید مراد ہمین باشد کہ قبیح و زشت و زبون می نماید کہ در یک مفاد شریک اند لیکن ہرچہ این چنین ست از ضروریات جمال است نہ بدرجۂ ثانیہ مطلوب و ضروری نہ از ضروریات کمال کہ بدرجۂ اول مقصود و لابدی است بدین سبب ضروری شد اما در درجۂ ثانیہ و ہمچنین عدم او از مفسدات جمال مذکور ست نہ از مفسدات کمال مسطور و مبطلات او بالجملہ کمال ہم ضروریست و جمال ہم ضروری عدم اول مفسد حقیقۃ است و عدم ثانی مبطل صورۃ چندانکہ در حقیقۃ و صورۃ فرق است ہمین قدر در فرض و واجب فرق باید دید و ہمچنین در احکام وجود و عدم ہر دو تمیز باید کرد بالجملہ ہر چیز را درین عالم معنی است و ہر معنی را صورۃ باز در اشیاء مرکبہ مقصود بالذات باعتبار معنی ہیئۃ اجتماعیہ معانی متعددہ و باعتبار صورۃ ہیئۃ اجتماعیہ صور متنوعہ می باشد پس باعتبار اول معانی متعددہ کہ باجتماع آن ہیئۃ مشار الیہا پیدا شدہ از ضروریات است و عدم آن معانی از مبطلات آن و باعتبار ثانی صور متنوعہ کہ باجتماع آن صورۃ اجتماعیہ مشار الیہا پیدا شدہ صور متنوعہ از ضروریات است و عدم آن از مفسدات آن بالجملہ ما ہیئۃ اجتماعی را از معنی

کمال واز صورۃ جمال نام نہادہ می گوئیم کہ مقصود بالذات از اشیاء مرکبہ درین عالم فقط
کمال وجمال است وبس وہرچہ جزاین است متمم این ست یا مکمل آن چہ مراد از مقصود بالذات
آنست کہ آلہ تحصیل امر دیگر نبود بلکہ امور دیگر آلہ تحصیل آن باشند واین چنانکہ دانی در کمال و
جمال متحقق است نہ در ذرائع و وسائل و آلات و متممات آن مگر چنانکہ پیشتر دانستہ مصداق
کمال کیفیۃ اجتماعیہ حاصلہ است کہ بعد اجتماع اجزاء چند خود بخود پیدا می شود حاجۃ تحصیل
دگر نمی افتد وہمچنین مصداق جمال ہیئۃ اجتماعیہ حاصلہ است کہ پس از اتصال مقادیر چند
یا وضاع چند بی انتظار امر دیگر خود بخود عارض میگردد و ضرورۃ استحصال تازہ نمی افتد نظر
برین فقط نظر بر اجزاء و متممات و مکملات آن واین کردند و مدار کار طلب بر استحصال اجزاء کمال
و تحصیل جمال نہادند مگر چون اولا و بالذات نظر بر کمال است و ثانیا و بالعرض نظر بر جمال چہ اگر
چشم نیکو منظر باین شوخی و وضع و پیکر کہ دانی از نور نظر تہی باشد بحساب صاحب چشم مضغہ
گوشت است و مغز بی پوست لہذا حال مکملات کمال و متممات جمال نیز در بارہ مد نظر بودن
بہمین نسبۃ باشد اکنون می گوئیم کہ در مجموعہ دین نظر کنیم یا در نوعی از ان مثل صلوات خمسہ یا
در فعلی خاص مثل صلوۃ ظہر و عصر وغیرہ لاجرم بنوعی از کمال و جمال مشتمل خواہد بود ورنہ دعوی احسن
الخالقین بودن خداوند تعالیٰ دعوئ صرف باشد نعوذ باللہ وہمچنین ارشاد واتبعوا احسن ما
انزل الیکم من ربکم یا وعدہ ولیمکنن لھم دینھم الذی ارتضیٰ لھم کہ ہر دو
بر احسن و مرتضی بودن این دین دلالۃ دارد تغلیط محض باشد تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا
اندرین صورۃ ہر چیزیکہ از مکملات کمال ست اگر از طرف شارع مطلوب خواہد بود بدرجۂ غایت مطلوب
خواہد بود چہ مدار کار تحقق حقیقۃ مطلوبہ کہ ہمانا آن ہیئۃ کمالیہ است بر ہمانست اگر ہست ہست
واگر نیست نیست زیرا کہ ہیئۃ اجتماعیہ را با جزاء مکملہ خود ہمین طور ارتباط ست چنانکہ پیداست
و بدین وجہ اگر آن را فرض یا رکن خوانند بجا باشد وہمچنین انچہ کہ از متممات جمال است اگر
از طرف شارع مطلوب خواہد بود بدرجۂ فروتر از اول مقصود خواہد بود چہ بر ہست و نیست این قسم

اگر موقوف ست وجود وعدم جمال موقوف است وآن خود اگر مطلوب ست در درجۂ ثانیہ مطلوب است اعنی بنا رحسن صورۃ بر آنست نہ ابتنا کمال حقیقۃ تا بوجود وعدم آن تحقق و بطلان اصل لازم آید بدین وجہ اگر بہر فرق مراتب این قسم ارکان راواجب نام نہند مستحسن باشد وچون مقابل تحقق بطلان ست ومقابل جمال قبح بہ تحقق قسم اول وجود حقیقۃ کہ درحقیقۃ مابہ التحقق وسرمایۂ تحقق ہمانست وبہ عدم بطلان حقیقۃ وتحقق قسم ثانی تحقق جمال و بعدم آن قبح صورۃ لازم خواہد آمد وہمین مفاد فرض و واجب چہ فرض صلوٰۃ مثلاً رکوع وسجود اگر میسر آید نماز میسر آید ورنہ نماز باطل شد وواجب صلوٰۃ مثلاً ترتیب وغیرہ اگر میسر آید فبہا ورنہ مکروہ شد کہ بعینہ ترجمۂ قبیح است وچون قبیح در مقابل جمال افتادہ لاجرم درصورت اداء واجبات بجائے قبح کہ ترجمۂ کراہۃ است جمال خواہد بود غایۃ مافی الباب مارا دیدۂ ادراک این کمال وجمال و این حسن وقبح ندادہ باشند مگر ازین قدر انکار این معنی نتوان کرد نابینایان راہم دیدہ بسر نہادہ اند ونور بصر ندادہ اند مگر بینایان صادق ہر کرا حسن وقبیح می خوانند اوشان ہمچنان می دانند وازین جا کمی واجب از فرض اعتقاداً وتساوی آن با فرض عملاً نیز بشناختہ باشی چہ واجب ہم چنانکہ دانستی از ضروریاتست ورنہ قبح لازم خواہد آمد کہ انجام آن بر عدم قبول ست وعملی کہ مقبول نیست بودن ونابودنش برابراست معہذا اینجا کلام در صورۃ است نہ در حقیقۃ چہ صوم وصلوٰۃ وغیرہ اعمال دینیہ وافعال مخصوصہ ہر یکی ازین ہمہ از قسم صورۃ است اگر فرق ست ہمین قدر ست کہ بعض اشیاء مثلاً رکوع وسجود مظاہر کیفیات خفیہ باشند چنانکہ چشم وگوش انسانی مثلاً مظاہر قوائے پنہانی ست وبعض امور مثلاً ترتیب وغیرہ مظاہر کیفیات قلبیہ نباشد چنانکہ اوضاع چشم وگوش اعنی این ترتیب و این مقدار مظاہر کیفیات پنہانی نیست چہ اگر بالفرض این وضع واین ترتیب نباشد درکیفیۃ کمالیہ نقصانی راہ نمی یابد آن ہیئۃ کمالیہ بدستور قدیم می ماند وبزبان حال الآن کما کان می گوید مگر ازین فرق بجز اینکہ فرق مراتب ضرورۃ پیدا شد دیگر چہ ہویداست بالجملہ صورۃ از ضروریات است فقط نظر بر حقیقۃ نیست ورنہ حاجۃ افتراض صوم وصلوٰۃ ورکوع وسجود چہ بود غایۃ مافی الباب

صورۃ اگر مطلوب شد بغرض ظہور حقیقۃ مطلوب شد اعنی حقیقۃ را بہر کاری ساختہ اند کہ اگر این نظام
نباشد آن کار و آن آثار ظاہر نمی توان شد چنانکہ از مثال چشم و گوش روشن شد مگر چون صورۃ
بغرض کمال یا ظہور کمال ضروری شد جمال کہ بغرض ہیچ کمال مطلوب است چون ضروری نخواہد
شد فرق اگر باشد در مراتب ضرورۃ باشد نہ آنکہ از سر حد ضرورۃ خارج شدہ بمرتبۂ فروتر افتادہ
مگر این فرق خود در فرائض موجود است نہ بینی کہ صلوٰۃ بہ نسبۃ دیگر عبادات زیادہ تر ضروری است
بالجملہ این فرق اعتقاد و تساوی عمل در فرض و واجب و فرق بطلان و قبح در ترک آن ہر دو کہ
بشنیدہ باشی بطوریکہ عرض کردہ شد موجہ شد و حاجۃ تفریع بر ثبوت قطعی و ظنی نماند بلکہ احکام
مذکورہ را اگر بغور دیدہ شود بلکہ می ریزد کہ مدار آن بر آنست کہ این ہیچمدان بیان کردہ نہ بر آنکہ
از قصۂ ثبوت قطعی و ظنی بگوش تو رسیدہ ورنہ اگر فرق اعتقاد و تساوی عمل بطور مذکور راست
می آید فرق بطلان و کراہۃ و وجوب تکرار ادا در صورۃ ترک واجب عمداً و اکتفا بسجدۂ سہو در صورۃ
سہو چسان منطبق خواہد آمد چہ مفاد ثبوت ظنی فقط ہمین قدر ست کہ علم این معلوم مثل علم فلان معلوم
قطعی نیست مگر دانی کہ این فرق اگر ہست بجانب علم ست نہ بجانب معلوم تا فرق احکام مذکورہ
کہ واقعی احکام معلوم ست نہ علم لازم آید و این بدان ماند کہ در آب مشکوک بنسبۃ آب طاہر یا
نجس فرق می باشد چہ این فرق در مرتبہ علم ست نہ در مرتبۂ معلوم در مرتبۂ معلوم اعنی در واقع
آب مشکوک ہم ازین دو قسم ست طاہر ست یا نجس قسم ثالث نیست تا فرق احکام مرتبۂ
معلوم لازم آید فرق احکام علمی فقط ہمین است کہ در قطعیۃ انسان مخاطب باحتیاط نیست و
در ظنیۃ مخاطب باحتیاط است پس مقتضاء احتیاط در صورۃ ثبوت ضرورۃ فعلی بطرز ظن آن بود
کہ اگر آن فعل متروک شود باز اعادہ کنند سہواً ترک کردہ باشد یا عمداً چنانکہ پیدا است نہ اینکہ
سجدۂ سہو در سہو تلافی کنند و در صورۃ عمد مکروہ دارند اما اصل را ثابت و محقق انگارند مگر آنکہ
فہم نارسا را این نابکار بمقصود اکابر نرسیدہ باشند و ازین ہم در گذشتیم مگر این را چہ باید کرد
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیز سجدۂ سہو کردہ اند پس اگر بنا سجدۂ سہو بر ترک واجب ست

چنانکہ مسلم است و واجب آنست کہ بدلیل ظنی بہ ثبوت پیوستہ حاصل کلام آن شد کہ رسول اللہ
علیہ وسلم راہم با این تتابع وحی وتساوی اجتہاد نبوی با او در تیقن ہنوز در بعض احکام علم یقینی حاصل
نبود الغرض اگر فرق مذکور است می آید نسبۃ امۃ مرحومہ راست می آید اما بہ نسبۃ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم این قسم فرق متصور نیست واللہ اعلم بالصواب بالجملہ اگر عقل صاف و دیدۂ انصاف
باشد پس از مشاہدہ یا استماع تقریر سطور ناظر و مستمع را درین امر تاملی نمی ماند کہ مجموعۂ دین ما
بہیئۃ اجتماعی گیرند یا انواع مخصوصہ را مثل صلوات خمسہ وآنرا ہم مجتمع باعتبار زمانہ مخصوص
معتدبہ لحاظ کنند چنانکہ صلوۃ یک دورہ از ادوار فلک دوار یعنی نمازہای لیل ونہار یا باعتبار
افعال داخلہ دران از قیام وقعود ورکوع وسجود بہر حال مثل دیگر ماہیات مرکبہ حقیقتے دارد و
صورتے کہ مظہر آن حقیقۃ می باشد باین طور کہ ارکان آن صورۃ مظہر کمالی از کمالات آن
حقیقۃ بود چنانکہ چشم وگوش از صورۃ انسانی مظہر آثار قوۃ باصرہ وقوہ سامعہ می باشد
کہ از کمالات نفس ناطقہ انسانیست پس ہر فعلی ازین مجموعہا کہ بدین صفۃ باشد بہ نسبۃ
صورۃ آن مجموعہ فرض است اگر بہ نسبۃ آن مجموعہ طلبی ازان طرف بدین تاکید رسیدہ کہ
اگر بجا آورد دید فبہا ورنہ فکر خود باید کرد کہ سامان عذاب مہیاست وچون در مطالبۂ این چنین
ارکان اولاً نظر بر ظہور کمالات باطنہ می باشد لحاظ اشکال معلومہ ومقادیر معلومہ ومواقع
معلومہ رکوع وسجود وغیرہ ضرور نیفتاد چنانکہ اعتبار اشکال معلومہ ومقادیر معلومہ ومواقع
معلومہ چشم وگوش وغیرہ ضروری نیست چہ اگر چشم وگوش بنی آدم بدین شکل وصورت
کہ می باشد نباشد بشکل چشم وگوش خوک وخر بود و بدین مقدار کہ می دہند ندہند
بمقدار چشم وگوش مگس وفیل دہند و درین مواقع کہ واقع است ننہند زیر وبالا ازین مواقع
نہند در ظہور کمالات مربوطہ بچشم وگوش ہیچ نقصانی نمی رسد ہان اگر ترتب کمالات
بطوری بودے کہ نقشۂ ہیئۃ باطنی برین نقشۂ ہیئۃ ظاہری سراپا منطبق آمدی ومواقع
کمالات باطنہ مقابل مواقع اعضاء ظاہرہ افتادے آن وقت این ترتیب ہم فرض

شدی چہ اندرین صورۃ ظہور کمالات بی تطابق نقشہ ظاہر و باطن محال بود غرض بلحاظ ظہور
جملہ کمالات صلوۃ کہ عبارۃ از کیفیات باطنہ مخصوصہ رکوع و سجود است و ہمانا حقیقۃ صلوۃ ست
فقط مجموعہ ارکان مطلوب است بہر طوریکہ میسر آید این ترتیب باشد کہ نباشد و این مقدار و این
شکل بود کہ نبود کیف ما اتفق اجتماع جملہ ارکان باید چنانکہ برای ظہور کمالات پنہانی انسانی
کیف ما اتفق اجتماع چشم و گوش می شاید مگر چون قریب تر شنیدہ آمدہ کہ مقصود از اشیاء مرکبہ
کیفیۃ حاصلہ و ہیئۃ اجتماعیہ می باشد چنانکہ در نسخہ ہای مرکبہ شنیدہ باشی کہ مد نظر طبیب کیفیۃ امتزاجی
کیفیات جملہ ادویہ می باشد کہ مزاج مرکبش گویند نہ خواص جداگانہ ہر دوا بدین وجہ خود فہمیدہ باشی
کہ فصل بالاجنبی و تخلل افعال ناملائم نماز از کلام و سلام و شرب آب و اکل طعام مفسد صلوۃ
باشد زیرا کہ صورۃ جامعہ و ہیئۃ اجتماعیہ کمالات باطنہ نماز کہ بذات خود مطلوب است و ہر کمال
باطن کہ مقصود بود بغرض تحصیل آن ہیئۃ مقصود بود نہ بذات خود تخلل اجنبیات در ہیئۃ اجتماعیہ
ارکان ظاہرہ از ہم می باشد و وجہش چنانکہ دانستہ باشی این ست کہ منشاء جملہ افعال ارادیہ عزم و
ارادہ است کہ قلب را بجانب مراد می گرداند پس ہر فعلیکہ رو بدانسو ندارد اگر بمیان آید آن وقت
قلب بدرگاہ مقلب القلوب خواہد بود بلکہ از درگاہ آن محبوب رو تافتہ بدرگاہ دیگر خواہد رسید
اندرین صورۃ حقیقۃ صلوۃ فقط کیفیۃ امتزاجیہ احوال خاصہ نخواہد بود کہ پس از حضور اعنی ذکر صفات
خاصہ باریتعالی از عظمۃ و علو وغیرہ پیدا می شود و بارکوع و سجود رشتہ ارتباط دارد بلکہ کیفیۃ امتزاجیہ دیگر
خواہد بود کہ با متزاج احوال معلومہ و این احوال دیگر پیدا می شود کہ ارادۂ اکل و شرب وغیرہ
را ضرورست چہ عزم و ارادہ را در نشو و نما و حدوث خود ضرورۃ احوال ہمچنان ست کہ افعال ارادیہ
را ضرورۃ آن یا گوئی کہ اگر در افعال ظاہرہ فعلی اجنبی بمیان آید شیرازۂ ہیئۃ اجتماعیہ ظاہرہ پریشان
خواہد بود اندرین صورۃ این ارکان ظاہرہ بنسبۃ آن ہیئۃ باطنہ کمالیہ چنان بیکار خواہد شد کہ چشم و
گوش وغیرہ اعضاء انسانی را از ہم جدا کنند و بنسبۃ روح باطنی بیکار گردانند بہر حال حقیقۃ و روح
نماز ہمان کیفیۃ امتزاجیہ باطنہ است و این ہیئۃ ظاہرہ بمثابہ جسم اوست اگر جسم صلوۃ اعنی این

حرکات بی روح آن بود کہ آن کیفیات است چنانکہ نماز ما باشد ہمچو جسم بی روح چہ کار آمدنی ست تا قابل نذر و نیاز خداوندی باشد بالجملہ ہر کیفیۃ امتزاجیہ را ضرور است کہ از ارکان آن کاہند و نہ رکنی دیگر افزایند و آنکہ بتزائد رکوع بر یک رکوع یا سجود بر دو سجدہ نماز فاسد نمی شود وجہش اینست کہ ظاہر ہمچنان بر مقدار خود اما مظہر از مقدار خود افزودہ یا ظاہر ہم از حد خود پا برون نہادہ اما پشت بر آن درگاہ ندادہ رو ہمچنان بد انسو است اگر فرق ست ہمین قدر است کہ چشم کسی از مقدار متناسب کم و زیادہ گردد اندرین صورۃ بجز قبح منظر دیگر چہ نقصانی ست ہمچنین در صورۃ مرقومۂ بالا جمال کمال باطن از دست می رود کیفیت امتزاجیہ کمالات خاصہ از دست نمی رود چہ حالی دیگر ہم نہ پیوستہ غرض نوع ہمان ست و تشخص خاص چنانکہ دانی مطلوب نیست ورنہ بجز کسانیکہ آن تشخص بہم رسانیدند ہمہ مقصر باشند و میدانی احوال ہر کس بقدر ملکات و اندازۂ اوقات مناسبہ می باشد و درین امر ہر فرد بشر چنان متفاوت ست کہ در شکل و صورت چنانچہ از مشاہدۂ اوضاع اخلاق و امزجۂ بنی آدم ہویداست پس جمال کمال باطن از ہم پاشد یا جمال ظاہر از دائرۂ نوع مطلوب قدم بیرون نیفتادہ و انجام زوال جمال بجز قبح منظر چیست کہ با کراہتہ دم ترادف می زند بالجملہ باستماع تقاریر مسطورۂ بالا خوب ہویدا است کہ فرض در دین یا در افعال ہمان ست کہ مظہر کمالی از کمالات باشد کہ ذاتیات و اجزاء روح دین یا روح آن افعال بود کہ معبر بجمال است و واجب آنست کہ متمم تناسب صورۃ آن بود کہ مفسر بجمال ست بشرطیکہ آن روح از آن طرف مطلوب بود و ہمچنین مبادی افعال را در مراتب آن افعال باید نہاد اگر فرض است مبادی آن فرض و اگر واجب ست مبادی نیز واجب خواہد گردید مبدء فعلی اگر امر واحد است ظاہر است ورنہ امور چند بسبیل بدایۃ اگر مبداء چیزی می شوند چنانکہ وضو و تیمم بنسبۃ نماز اندرین صورۃ مصداق مفہوم ہر دو از مبادی خواہد بود و اگر مطلوب نیست اعنی ایجاب شرعی بدان نہ پیوستہ پس ہر فعلے کہ بہ نسبۃ آن از قسم اول ست اعنی مظہر کمالی از کمالات آن روح باشد آن را سنۃ موکدہ دانند و اگر از قسم ثانی ست اعنی فقط متمم

جمال صورت آنست آنرا مستحب شناسند زیراکہ مقصود بالذات بدرجۂ اول ہیئۃ اجتماعیہ
کمالیہ است وبدرجۂ دوم ہیئۃ اجتماعیہ جمالیہ چنانچہ مفصل ومحقق دانستی پس ہرچہ جز این دو ہیئۃ
باشد ومطلوب بود مکمل کمال باشد یا متمم جمال غرض چون مقصود بالذات منحصر در دو قسم ست
مقصود بالعرض ہم از دو قسم برون نخواہد بود وچون در ہر دو مقصود بالذات درصورۃ ایجاب
شرعی فرق ست اگر یکی فرض ست دیگر واجب درصورۃ عدم ایجاب نیز ہمچنان فرق تنزل خواہند
کرد پس چون مشارکات نوع فرض سنن موکدہ شدند مشارکت نوع واجب از درجہ صفۃ موکدہ
فروتر آیند وآن دانی کہ ہمین درجہ استحباب ست وبس مگر چون سخن تازہ اگرچہ موجہ باشد ہر
کس را پسند نمی افتد وبادی خیال مخالف کہ ہمانا منشاء آن سوء فہم شان می گردد بردد آن کار
برسر بیکار می آیند لطور دوراندیشی تطبیق این معنی بریک دو ماہیۃ واجب کہ بظاہر ازین معنی
برکران میرود لازم افتاد میدانی کہ علم از مبادی احوال است حالی نیست از درد فراق یا شوق و
اشتیاق یا خوف ودہشتہ یا رنج وراحت حلم وحیا یا بخل وسخا غضب وشدۃ وحشت وانسیت غیرہ
کہ بے علم پیدا آید ہیچ ہمہ ہمین علم است اگر از محاسن محبوب مثلاً خبر نبودی ویوصل وفراق اطلاع
نیافتی این درد فراق وشوق واشتیاق از چہ برخاستی وہم چنین قیاس کن اندرین صورت
قرأۃ در نماز لاجرم از مبادی خواہد بود چہ از قسم علوم است نہ از قسم احوال تا در سلک مقاصد اعنی
عبادات در آید باقی مقصود بودن عبادات نہ علوم خود ازین دو آیۃ می برآید کہ پیشتر ہم بغرض ہمین
اشارہ بدان دست آویختہ شد اعنی آیہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وآیت وما
أمروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین واین ہم دانی کہ عبادۃ اعنی تذلل وتخشع از احوال ست نہ از
علوم پس جز اینکہ از مبادی عبادۃ گفتہ شود دیگر چہ گفتہ شود مگر این ہم ہویدا است کہ قرأۃ باستماع
کلام خداوندی اگر موجب حدوث تذلل در باطن انسان می شود بدو وجہ می شود اول اضافۃ آن بجانب
آن خداوندی نیاز دوم تضمن آن طلب تعبد را چہ عظمۃ متکلم بالذات امتثال اوامر انقیاد مناہی
آنرا می خواہد مگر آیتی نیست کہ ازین غرض معرا باشد ہاں بعض آیات بتصریح متضمن طلب عبادۃ است

که همانا تذلل و انقیاد باشد و در هر دو صورة امتثال اوامر و اتقاء معاصی ظهور میکند و بعض آیات
بر تمهیدات با تفریعات آن اندرین صورة هر آیتی که باشد در احداث این حالت اعنی تذلل و انقیاد که
اصل عبادت و روح نماز ست کافی است و از کلام رسول الله صلی الله علیه وسلم یا نائبان او شان
پس از لحاظ اضافة رسالة و نیابة آن بجانب خداوند اقدس هر چند تذلل می زاید اما نماز را حضور
هم باید تذلل غائبانه کافی نیست بلکه اگر عقل غائر باشد دانی که تذلل بحضور صورة نه بندد آنکه
در غیبة باشد آنرا خوف و ترس با شوق و اشتیاق گویند که وقت حضور باعث تذلل می شود معهذا
نماز را بیک حساب صورة اسلام باید پنداشت چنانکه من ترک الصلوٰة متعمدا فقد کفر ازین
خبر می دهد و اسلام دانی که انقیاد و عزم امتثال اوامر و نواهی را گویند پس گویا نماز حالتی است
که پس از امتثال اوامر و نواهی که متضمن است بوعده امتثال و انتظار امر و نهی و این کلام الله خواتی
بیان مامورات و منهیات است بدین سبب تعین کلام الله از جمله کلام ها لازم افتاد بالجمله درین قدر
که مذکور شد جمله آیات مشارک اند فرق اگر باشد همین قدر باشد که آن حالت به پیکر های گوناگون
و تشخصات بوقلمون ظهور می توان کرد عمده ترین پیکر ها بعلمی خاص مربوط باشد که در آیتی خاص
یا در سورتی خاص ودیعه نهاده اند پس فاتحه را که امام اعظم واجب گفته‌اند وجهش آنست که اول
علم ذات و صفات را شغل است که منشاء عبودیة گردید اعنی رحمة و ملک روز جزا چه موافق
اشارات همچو آیة اتعبدون من دون الله ما لا یملک لکم ضرا ولا نفعا مدار کار عبودیة بر ملک
نفع و ضر راست و در فاتحه الرحمٰن الرحیم اشاره باول ست و جمله مالک یوم الدین بقرینه
لمن الملک الیوم که از سلب کلی صفة ملک آن روز از همه خبر می دهد اشاره بثانی و چون
این دو عنصر علة اقتضاء عبادة بهم رسیدند مناسب افتاد که ازین طرف اظهار انقیاد و عجز و
نیاز کرده خواستگار بیان مرضی از نامرضی شوند بدین وجه ایاک نعبد و ایاک نستعین
که عین اظهار تذلل و عجز و نیاز است عرض کرده یا اهدنا الصراط المستقیم الی آخره التجاء
اوامر و نواهی می کنند بالجمله چنانکه نماز بیک نهج خلاصهٔ اسلام بود فاتحه خلاصهٔ نماز است

پس پیکری بہتر ازین بہر تذلل مطلوب نبود کہ مصداق جمال بوجود می آمد بناء علیہ موافق قاعدۂ مسطورۂ بالا واجب شد و چون اتمام حسن انقیاد بے امتثال و اتقاء صورۃ نہ بندد و امتثال واتقاء بی امر و نہی نقش توان بست قراءۃ سورۃ پس از فاتحہ کہ ہمانا بیان اوامر و نواہی است چنانکہ دانستی واجب آمد و این طرف شاید در وجوب تقرر رکعات ثلثہ خدشہ بدل نا آشنایان حقائق افعال افتد زین وجہ رمزی ازین ہم گفتن ضروریست برادر من در اول اسلام بشہادۃ روایۃ حضرۃ عائشہ رضی اللہ عنہا کہ در بخاری و دیگر صحاح مرویست نماز حضر و سفر دو دو رکعۃ بود بلحاظ بقاء نماز مغرب در سفر و حضر بیک حال ظاہر چنانست کہ نماز مغرب دران زمانہ ہم ہمین سہ رکعۃ بود و وجہش چنانکہ مذکور شد آنست کہ نصف از دورۂ شب و روز کہ دوازدہ ساعۃ می باشد بوجہ احسانات خود خود گرفتند و دوازدہ باقی بہ بندہ گرفتار حوائج دادند غرض رعایۃ این دو جہۃ کہ بندہ ازان خالی نیست فرمودہ در اول امر تقسیم علی السویۃ فرمودہ بمقابلۂ ہر ساعۃ رکعتی نہادہ بودند و باز بہ تقاضاء تناسب و تربیۃ خود کہ اللہ وتر یحب الوتر بیان آنست یک رکعۃ از دوازدہ کاستہ بودند چہ در افزائش شائبۂ ظلم بود کہ خداوند عدل ازان منزہ است یا از کہ بہ تکرر مشاہدات دلائل توحید افعالی کہ عبارۃ از انتساب جملہ افعال بجانب آن کبیر متعال ست و تواتر ہمچو آیات، واللہ خلقکم وما تعملون وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ قاضی الحاجات بودن خداوند کریم باعث بار تیقن و دلنشینی در دینیات بدرجۂ محسوسات و بدیہات در معقولات رسید و این طرف بفتوح متواترہ کہ متضمن کسر شوکۃ دشمن و رفعۃ و ثروۃ و غناء اہل اسلام بود موانع را یکسو نہادند و خزائن نعمۃ برو کشادند آن دوازدہ ساعۃ کہ بہر کار بندہ بگذاشتہ بودند بحکم انصاف بقرعۂ خداوندی آمد و تعمیر آن بطاعات ضروری شد مگر بجہتہ دیگر کہ دیدیم حساب رکعات از شانزدہ نمی افزود چہ اقتضاء عبودیۃ چنانکہ گذشت بدو جہۃ ملک نفع و ملک ضرر مربوط بود بدین جہۃ دو رکعۃ را ہم پیوستند و تنہا یک رکعۃ ممنوع شد چنانکہ روایۃ نہی عن البتیراء اوکما قال بر آن دلالۃ دارد مگر نفع بدو قسم است اول احسانات سابقہ کہ عبارۃ از ایجاد بندہ و اعطاء ملکات روحانی و

جسمانی است دوم احسانات لاحقہ کہ مفاد قضاء حاجات بشریست بدین وجہ در ظہر و عصر از دو
رکعۃ بچار رکعۃ رسانیدند باقی ماند مغرب ہرچند نظر بظاہر اینجا ہم چار رکعۃ می بایست اما بشنو کہ
مغرب را حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وتر النہار فرمودہ اند بدین وجہ این نماز را از
صلوٰۃ نہاریہ قرار دادہ اند و این قرار دادن بیجا ہم نیست چہ این وقت بقیہ کار روزانہ صرف میشود
و ہمین است کہ در خواب کہ غرض اصلی از وضع شب است چنانکہ جملہ لتسکنوا بر آن دلالۃ دارد
و ہم قدری از نور کہ شفق از آثار اوست و ابصار آن وقت ہر قدر کہ می باشد مستفاد از ان اندرین
صورۃ ابتناء این رکعات بر نفع و ضرر روزانہ باشد کہ بشہادۃ لتبتغوا من فضلہ ہمین کسب معیشت است
مگر ہویداست کہ نفع کسب معیشۃ وقتے بانجام خود می رسد کہ ہر چیزیکہ بہم آوردہ بمصرف آن صرف
نمائی اگر نان ست بخوری و اگر آب ست بنوشی و بلذۃ و راحت کہ دران نہادہ اند برسی لیکن پیداست
کہ این لذۃ و راحت کہ مثل حرکات اکل و شرب غیر قار الذاۃ است و از اقسام متجددات ست کہ ہم کار
زمانہ میرود قار الذات نیست کہ باز گرفتہ شود پس احتمال سلب آن کہ ہمانا ترجمہ ملاک ضرر ست
مرتفع شد محالش خوانی یا غیر معتاد فقط جہۃ ملاک نفع ماند و از ینجا وجہ سہ رکعۃ بودن وتر اللیل
ہم دانستہ باشی فقط این قدر قابل بیان ماند کہ راحت شب سکون و خواب ست و اندران حالہ دانی کہ
ادار شکر و این نعمۃ نتوان شد باین نظر کہ در روز ہم اگر نظر ست بر منافع بالقوۃ است نہ بر منافع
بالفعل ورنہ بسا کس است کہ دانہ ہم فرو نمی رود تا بہ سیری شکم چہ رسد و قطرہ ہم نمی نوشد تا برفع
تشنگی چہ رسد درینجا ہم احکام را بقوۃ دانستند و بہ انتظار فعلیۃ نہ نشستند مگر چون حساب ہر دو نصف
کہ پیشتر بدان اشارہ رفتہ بر نماز عشاء تمام می شود چنانچہ دانستۂ و بنظر وجہ تعین دو رکعۃ در اول
و افزون دو رکعۃ در آخر ہویداست کہ در یک نماز گنجائش زیادہ از چار نیست و نماز صبح چنانکہ در وقتی
افتادہ کہ نہ از شب توان گفت و نہ از روز و ہمین ست کہ وتر اللیل را پیشتر ازان نہادند ہمچنان نہ از نماز ہا
شبش توان خواند نہ از نماز ہائی روز چہ بعد لحاظ تقسیم علی التناصف کہ مذکور شد و گرفتن نصف
نصف از روز و شب و دادن نصف نصف بہ بندہ ہویداست کہ نماز روز ظہر و عصر است یا ظہر و

عصر و مغرب و نماز شب مغرب و عشار یا فقط عشار اعنی اگر مغرب را بحکم آنکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آنرا وتر النہار فرمودہ انداز نماز روز شمارند نماز شب فقط نماز عشار خواہد ماند ورنہ ظہر و عصر نماز روز و مغرب و عشار نماز شب بالجملہ نصف اخیر روز کہ در قرعۂ خداوندیست آن دو نماز است و در نصف اول شب کہ از آن خدا تعالیٰ ست این چار نماز را باین خیال کہ دو از ان در اول و آخر نصف روز افتادہ و دو باقی را در اول و آخر نصف اول شب نہادہ اند و خوبی اطراف پیش کرم پیشگان دیعہ چشم پوشی از تقصیر خال و سط میگردد وقتی کہ قائم مقام صلوٰۃ دوازدہ ساعۃ گیرند و این گرفتن باین وجہ بجاست کہ باعتبار زمانہ گوئیا تمام حق گرفتند پس گوئیا نماز صبح باعتبار زمانہ زائد از حق خود است کہ ہمانا بہر اظہار حسن انقیاد بندہ مقرر فرمودند تا ظاہر بینان دانند کہ بندہ بوجہ افزائش از ما وجب مستحق ثواب زائد از حساب ست و این حجۃ ظاہری در نظر ملائک کہ وقت استخلاف آدم علیہ السلام بنی آدم را بنظر حقارۃ دیدہ بودند و زبان طعن بر وشان کشیدہ یا در نظر دیگران ہم از ابنا و جنس شان اعنی کفار و فجار موجب عنایت پروردگار شود و قطع حجۃ دیگران از ابنار روزگار کند کہ بحکم کان الانسان اکثر شیء جدلا از ملائکہ ہم درین راہ دو قدم پیش پیش می روند ہان باین اعتبار کہ نصف آخر روز کہ بحصۂ خداوندی افتادہ از اول و آخر ناقص ست چہ در ساعۃ اول از ان نصف از زوال و در ساعۃ آخر غروب تمام و کمال نہادہ اند بدین حساب گوئیا نقصان دو رکعۃ ماند چہ مقدار معتد بہ بہر یک رکعۃ چنانکہ دانستی یک ساعۃ است نہ کم گو بنظر تخفیف بقراۃ آیتی چند در رکوع و سجود رسمی قناعۃ فرمودہ باشند باین نظر معاوضۂ دو ساعۃ بحکم عدالت ظلم نبود و بنظر شفقۃ مستحسن بنمود چہ باعتبار آنکہ پیش کرم پیشگان حسن اطراف کافی ست اگر در ادا از ظہر و عصر ابہام تعمیر نصف آخر روز در ادا او مغرب و عشا ابہام تعمیر نصف اول شب بود اینجا باعتبار مذکور بلحاظ آنکہ وقت صبح وقتیست کہ ہم در آخر شب ست و ہم در اول روز با انضمام عبادۃ آن وقت بعبادۃ نصف آخر روز محصول عبادۃ ہمہ روز حاصل خواہد شد و باقتران نماز آن وقت بہ نماز اول شب حاصل نماز تمام شب بحصول خواہد پیوست بالجملہ این وقت کہ بظاہر زائد از حساب می نماید اگر گرفتہ اند بعوض آن دو ساعۃ

که مذکور شد گرفته اند وازینجاست که در صبح صادق تا طلوع تقریباً همین قدر می باشد
چه وقت صبح تخمیناً یک سبع شب می باشد، ودانی که در اکثر بلاد شب زائد از چارده ساعة
اعنی گهنٹه نمی باشد اندرین صورة فقط در بعض ایام عوض تام بدست خواهد آمد ورنه بنده
باین طور هم در نفع است بالجمله تقرر نماز صبح بیک وجه که مذکور شد خود زائد از حساب است
تا بافزائش دیگر چه رسد وبیک وجه بعوض نقصان معلوم است که امکان تزائد بر آن معلوم
علاوه برین رعایة جهة قضاء حاجات اگر مستدعی تکمیل است پاس ضعف همة بنی آدم ملتجی
تخفیف وتسهیل از استیعاب زمانه بگذشتند وبا تمام تعداد بگذاشتند اعنی فقط بر بست رکعة
که حکماً عبادت شب وروز است اکتفا فرمودند ومشغولی شب وروز واجب ننمودند مگر چون باعث
افزائش تعداد اندرین صورة همان قضاء حاجات است می باید که در وقتی که افزایند حاجتی
هم از حاجات دنیوی روا نمایند ورنه وضع الشئ فی غیر محله لازم آید که تنزیه خداوند قدوس
از آن لازم وواجب ومیدانی که این وقت نه وقت کارروائی روز است نه وقت کارروائی شب
الا از شب که خواب راحة است حسب عادة اکثر بنی آدم وطبیعة شان بر صبح تمام می شود ونعماء
روز که کسب معیشت است اگر شروع می شود بعد طلوع شروع میشود پس این وقت اگر افزایند کدام حاجة بینند
وازینجا ست که وتر اللیل را که رکعة ثالث آن مشیر بجهة ملاک نفع شب است چنانچه فهمیده باشی
پیش از صبح داشتند تا وضع الشئ فی غیر محله لازم نیاید بالا این همه پیش رحمة خداوندی دو ساعة
قابل افتراض زیاده از دو رکعة نیست چه مقدار یک ساعة معیار یک رکعة است چنانکه دانسته ای
اگر بنده از طرف خود دو رکعة دیگر بخواند چنانکه می کنند گوئیا از حسن صنعة وکمال مشق اوست که در
وقت قلیل کار طویل بجا آورد بالجمله در ظهر وعصر ومغرب وعشا بوجه مذکور ودر صبح بوجوه مسطوره گنجائش
افزائش نبود سه رکعة جداگانه افزودند واز یازده بست نمودند تا صورة عبادة شب وروز هم نقش
بندد مؤید این سخن اینست که وتریة اعنی لحاظ عدد وتر در هر معدود بذات خود محبوب است چنانکه
دانستی پیشتر که یازده رکعة بود در آن زمانه این قدر را عبادة نصف دوره قرار داده باشند که بیک

اعتبار واحد ست آن وقت وتر واحد یعنی نماز مغرب کفایۃ کرد اکنون کہ بست رکعۃ نمودند گوئیا ہمہ
شب روز را فرا گرفتند این وقت این ہمہ عبادۃ بدو چیز کہ یکی ازان شب ست دوم روز منسوب
شدند و بوجہ این دو اضافۃ گوئیا دو حقیقۃ متبائنہ و دو معدود مشخص و محدود شدند جدا جدا کہ لحاظ تعدد
و تشخص آن باعث اعتبار دو وتر شد تا ہر عبادۃ بجائی خود وتر یا شد چنانچہ مغرب را وتر النہار فرمودن
بدین جانب اشارہ ہم دارد علاوہ برین بناء یازدہ رکعۃ سابق برجہۃ ملک نفع و ضر سابق بود و
ابتناء رکعۃ لاحق برجہۃ ملک نفع و ضر لاحق یعنی نظر در اول بر احسانات سابقہ داشتہ اند کہ عبارۃ
از عطاء وجود و قوا و ملکات و آلات خلقی از زمین و آسمان و عناصر وغیرہ است کہ ہمانا سامان معیشۃ
انسان است و نظر در ثانی بر قضاء حاجات کہ مراد ازان تجدد منافع و راحات است و چون امور متجددہ
را علاوہ نیست گوئیا قابلیۃ ملک ضر بعد اتمام راحۃ و ایصال منفعۃ نماند لہذا از مغرب کہ آخر نماز ہائی
روز ست بطور مشار الیہ از وتر کہ آخر نماز ہائی شب است چنانچہ فرمودہ اند علیہ السلام اجعلوا آخر صلوتکم
باللیل وترا یک یک رکعۃ کم فرمودند ازین جا دانستہ باشی کہ علاوہ نقصان چار ساعۃ
از بست و چار بہر تقرر بست رکعۃ باعث این ہم است کہ بقیاس سابق افزائش ہم بقدر
یازدہ می بایست بوجہ مذکور کمی کمی دو رکعۃ از یازدہ ہم مناسب افتاد غرض این وقت نظر ہم بر
ملک و نفع و ضر اول ست و ہم بر ملک و ضر ثانی یا گوئیم این وقت ہم نظر بر احسانات سابقہ
است و ہم بر احسانات لاحقہ با نتساب این دو جہۃ متبائنہ ہم دو عبادۃ متغایرہ گشتند لحاظ
وتریۃ در ہر نماز منجر تا زائد عدد مقیس بر مقیس علیہ می شد جملہ بر دو مجموعہ تقسیم کردہ ہر یک را
بوتری جداگانہ ممتاز فرمودند و باز یک مجموعہ را بروز و دیگر را بشب نسبت دادند تا عدد مقصود
ہم محفوظ ماند و رعایۃ امتیاز منافع روز از منافع شب ہم از دست نرود این سخن پایان ندارد
باز پس می روم اعتبار احسانات سابقہ و انعامات لاحقہ کہ ہمین دم لشناختہ بہ نسبۃ عبادۃ
شب و روز بمنزلہ روح است و عدد بست رکعۃ کہ بیک اعتبار عبادۃ شب و روز است بمرتبہ
جمال صورۃ او چہ عدد دیگر در دلالۃ بر اتمام عبادۃ بعد دبست نمی رسد و رنہ نفس اقتضاء

من عبد اللہ بن عمرؓ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا ۱۲ اخرجہ البخاری ۱۲

اقتضاء احسانات سابقہ واحسانات لاحقہ آن بود کہ از شب و روز وقتی بغفلۃ نگزاردہ نہ ازین
ہم چہ کم کہ بلحاظ انضمام نماز صبح بانماز ہائی اول شب نماز ہائیش شب و روز رنگ عبادت
شب و روز پیدا کند می دانی کہ این قدر باداظہر وعصر ومغرب و فرض عشاء و دو رکعۃ صبح کہ
ہمہ شانزدہ می شود بدست می آمد آری آن جمال صورۃ با این کمال معنوی نمی پیوست و
ہمین است آنکہ در پئی اثبات آن بودیم چون از تطبیق مفہوم واجب کہ مذکور شد بر فاتحہ
وسورۃ از ارکان صلوٰۃ و برو تر از عبادات فراغۃ یافتیم و تصحیح اطلاق واجب بطور مذکور بر ہمین
دو مصداق و امثال آن دشوار بود و این طرف انطباق مفہوم مذکور بر ترتیب و اطمینان کہ نوع
عظیم واجبات است بدیہی بود لازم آنست کہ این قصہ را بگذاریم و رو بسوئی مطلب آریم
چہ این قدر کہ گفتہ شد فہیم را در رہبری این راہ مستقیم کافی است بشنو چون دانستی و خوب
دانستی کہ سنۃ موکدہ با فرض در حسن و منافع ہمدوش است عمدہ معیار برای شناختن
مراتب افعال بدست آمد ہر فعلیکہ در قدر منفعۃ برابر فرضی از فرائض باشد و خود مطلوب
از طرف خدا نیست لاجرم سنۃ موکدہ باشد خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آن فعل را بطور
مواظبۃ کردہ باشند یا نباشند و ہمچنین جملہ خلفاء بر آن عمل اہتمام کردہ باشند یا نباشند و
این تعریف جملہ سنن موکدہ را در آغوش میگیرد انشاء اللہ باقی بشرط عدم موانع مواظبۃ نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم یا ترک یک دو بار خود از آثار این واحکام این حقیقۃ ست چہ انکشاف نبوی
واطلاع آن حضرۃ صلی اللہ علیہ وسلم بر تساوی مرتبۂ آن با فرائض اگر بحکم امر باطنی وطبعی موجب
مبادرۃ است تخفیف وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا کہ گویا متضمن نسخ وجوب امر طبعی ست
مستدعی ترک گہ گہ و بیگاہ ہم است تا غیر مامور بہ خداوندی با مامور بہ خداوندی برابر نگردد و از صدمرتبہ
خود بدر رفتہ موہم تعدی حدود اللہ نسبۃ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نشود خصوصا وقتیکہ ارشاد
لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لحاظ کنیم ہم بتقاضاء این فرمان واجب الاذعان
ہرگز تفاوتی در فرض وغیر فرض باقی نخواہد ماند و از اول تا آخر از ہر طرف وجوہ دلالۃ تساوی فرض وغیر فرض

خواہد برخاست و ہر کہ سرمایۂ دین وایمان اعنی کلام اللہ وحدیث رادیدہ وفہمیدہ باشد میداند کہ
این امر چہ قدر زبون ست بالجملہ بحق شرفیکہ بوجہ امر بدو رسیدہ فرض را استحقاق مزید عنایت
بود درصورۃ تساوی عمل این حق بدو نمی رسد واللہ لایحب الظالمین علاوہ برین اگر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم با وجود عدم ورود امر از جانب خداوندی بر سنن موکدہ مداومت فرمایند بحکم فرمان
واجب الاذعان لقد کان لکم فی رسول اللہ الآیہ امتیاز اہم ملاومۃ واجب افتد پس اندرین
صورۃ فائدہ فرض نکردن او کہ ہمانا بوجہ تخفیف بود چہ باشد این امر وقتیست کہ بالا مذکورہ
مانعی دیگر مثل اندیشۂ فرضیۃ کہ دربعض افعال می باشد نباشد اگر این اندیشہ سد راہ بود آن
وقت بضرورۃ شفقۃ امۃ یک لخت ترک ضروری ست و باعتماد وعدہ وما کنا معذبین الخ ہیچ
گونہ اندیشۂ بمیان نے مگر این ترک دادن ہرچند نظر بظاہر دلیل ترک تشدید است مگر بنظر غائر اگر بنگرند
عین تاکید است چہ این اندیشہ خود برین قدر دلالۃ دارد کہ این ماہیۃ ہم باعتبار ذات و ہم
بمقتضاء دیگر جہات قریب ست کہ فرض گردد بالجملہ از دیگر سنن فائق است و برائی فرضیۃ از
ہمہ لائق اکنون چون بنگریم در تراویح ہمین صورۃ بنظر می آید باعتبار ذات اگر بنگریم با صوم رمضان کہ
فرض است در منفعۃ ہم سنگ و در حسن ہمرنگ اگر درین آیۃ غور کنیم شہر رمضان الذی انزل فیہ
القرآن ھدی للناس وبینات من الھدیٰ والفرقان فمن شھد منکم الشھر اصل قراۃ
قرآن است و صوم متفرع بر آن اعنی ماہ رمضان این چنین است کہ چنین نعمتی دران برشما ارزانی
داشتہ اند پس این نعمت را بپذیرید و ترک دنیا گیرید اعنی روزہ بدارید پس حیف است کہ روزہ
فرض شود و تراویح کہ برائی ہمین قراءۃ و سماعۃ قرآن ترتیب دادہ اند فرض نشود این بدان ماند
کہ چیزی نیکو کسی کہ کمتر ازان داشتہ باشد بنمایند و بگویند کہ آن را بگذار و این را بگیر چون آنکس
آن چیز را ترک دادہ بگرفتن این چیز آید ازان باز دارند این وقت آن مرد سادہ لوح از ہر دو محروم
ماند و ہیچ گفتن نتواند علاوہ برین پیشتر گفتہ آمدہ ام کہ اصل در عبادات ہمچو نماز اشتیاق و روزہ و زکوۃ
بمنزلہ دفع موانع است اگر در وقتی روزہ فرض شود نمازی بمقابلہ آن ضرور فرض باید شد چہ

از دفع این موانع درصورتیکه مقدار فرائض ہمان ماند کہ بود چہ سود موانع مذکورہ بہر این قدر
مانع نبود غرض بدین وجہ و خدا داند کہ سوا این دیگر چہ قدر باشد نمازی بالائی نماز خمسہ قابل
افتراض بود این قابلیت و آن تساوی حسن و منفعت دلیل اول ست بر ینکہ این ستہ از دیگر
سنن عزیز تر باید پنداشت و بہیچ گونہ نباید گذاشت باقی ماند تعیین عدد اول این امور را ز
لوازم مرتبۂ صورت اند نہ لوازم مرتبہ ذات تا گفتہ شود کہ این عدد درین وقت قابل افتراض
بنسبت این نماز بود چہ اطلاق تہجد و قیام لیل بشہادۃ آیۃ قم اللیل الا قلیلاً الخ و دلالۃ معمول
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم از دو رکعۃ گرفتہ الی غیر النہایۃ صحیح است ندانی کہ بعد تعیین وقت عمل متعین
نمی ماند چنانچہ از مسائل متعلقہ اجیر خاص فہمیدہ باشی و ازین جا تعیین وقت فرمودہ اند اعنی
گفتہ اند قم اللیل الا قلیلا نہ تعیین عمل و ہمچنین کمی بیشی قیام شبی دیگر کہ در معمولات نبوی شنیدہ
برین امر گواہ دیگر است ہیچ یہ دہ ہنت می آید کہ تعداد نوافل قبل عصر و عشا و بعد مغرب بیان
فرمایند و اگر بیان نفرمایند تعداد رکعات تہجد را بیان نفرمایند کہ بمراتب فائق از ان است بجز این
است کہ بہر تہجد بحیثیت قیام لیل عددی معین نفرمودہ اند بالجملہ این طرف رابطۂ کہ میان صوم و صلوۃ
است اگر می خواہ ہمی خواہد کہ بقدر وقتیکہ درصورت طلب و کسب معیشت ضائع می شد در نماز
گزارند و آن طرف مراعاۃ سن قائم رمضان اگر می طلبد ہمی طلبد کہ فقط نگاہ داشت مقدار وقت
مرعی دارند مگر چون فتوریکہ بوجہ کسب معیشۃ در اعضا ر انسان راہ می یافت و بوقت شب موجب
غلبۂ نوم می شد وقت ترک دنیا کہ مقصود از صوم است پیش نخواہ آمد و موجب غلبۂ نوم بوقت
شب نخواہد شد تا در بارۂ تعیین شب مانع شود و لحاظ این صعوبۃ موجب سہولۃ گردد و این طرف
بشہادۃ ان ناشئۃ اللیل ہی اشد وطأ و اقوم قیلا مناسب بہر قرأۃ و قیام بود و قیام نہار
بشہادۃ ان لک فی النہار سبحا طویلا دشوار و این دشواری ہر چند بظاہر مخصوص بحضرت
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم می نماید اما چون بغور دیدہ شود مدار کار این ارشاد تربیت بنیاد
و حکمت نہاد بر مشغولی است کہ دیگران را بمنزلۂ لازم ذات افتادہ غایۃ ما فی الباب مشغولی حضرت

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم از قسم ہدایۃ باشد کہ کار دین است و مشغولی ما از قسم زراعۃ و تجارۃ
و صناعۃ باشد کہ موجب غفلۃ نفس بدآئین است بالجملہ باین وجوہ تعین وقت شب مناسب
افتاد لیکن باوجود تخصیص وقت کہ بدین وجہ مناسب شد تعیین عدد رکعات تا آن زمانہ نبود کہ
کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را اندیشہ فرضیۃ مانع قیام دوام شد مثل جہاد کہ فرض است
و صورتی معین ندارد اعنی وقتی یا عددی یا لباسی یا سلاحی یا جہتی معین نیست این نماز ہم از عدم
بود اما لباس عددی معین نبود چنانکہ دانستی آن وقت اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از ضمیر
خشیت ان یفرض علیکم اشارہ بجانب نفس ماہیۃ قیام لیل فرمودہ باشند سقط اشارہ
آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عددی معین نباشد بلکہ اگر طبع سلیم از جائی بدست آرند و کار
بذہن مستقیم سپارند آنچہ من می گویم انشاء اللہ منکران ہم گویند چہ مورد فرضیۃ اگر ہست ہمین تعبد
است و میدانی کہ وقتی یا عددی بذات خود معروض وصف عبادۃ نیست ورنہ آن وقت بہر طور و
آن عدد بہر نوع معروض عبادۃ بودی خواہ ظرف و عدد عبادۃ شدندی یا ظرف و عدد عصیان باینہمہ
شب معراج اول پنجاہ نماز فرض شد و بعد ازان نوبت بہ پنج رسید اما قبل ازان کہ حضرت
جبرئیل علیہ السلام تشریف آرند و پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز گزارند عددی از رکعات و وقتی
از اوقات معین نبود باز تا دیر بدو دو رکعۃ کار می رفت پس از عرصہ ہمان پنج نماز رنگ دیگر گرفتند
و از دو بچار رسیدند چون قبل تعیین عدد فعلیۃ فرضیۃ متمتع نباشد و بعد تعیین عدد ہمان فرض اول در
پیرایۂ عدد دیگر ظہور فرماید بہر گونہ فرضیۃ کہ ہمانا از اندیشۂ فرضیۃ ہویداست چہ ضرور است کہ اول عدد
متعین باشد باز توان گفت کہ مبادا این نماز فرض گردد غرض بہر اشارہ و ارجاع ضمائر ضرور نیست
کہ مشار الیہ معدود بعددی درصورت ہم باشد بجانب ماہیۃ کلیہ ہم اشارہ توان کرد و انہم درین
چنین مواقع چہ قابلیت فرضیۃ اولا و بالذات اگر ہست در ماہیۃ نماز ست عدد رکعۃ ازین مرحلہ
فرسنگہا دور است چہ این پیرایہ اگر زیباست برقامت صورۃ زیباست یا این ہمہ این جا
خود عددے متعین نیست اطلاق قیام لیل و تہجد بر نفس نماز شب بہر عددیکہ باشد درست ست

بحیثیۃ قیام لیل عددی متعین نیست پس آنرا مشار الیہ ضمیر تکتب قرار دادن خبر از مزلۃ قدم می دہد
الغرض اشارۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بارجاع ضمیر بجانب عدد رکعات آن شب نیست کہ
دران شب اتفاق این ارشاد افتادہ نظر نبوی بجانب ماہیۃ قیام لیل است آری ہر ماہیۃ را کہ
در مرتبۂ فردیۃ ظہور کند ضرور است کہ پیرایۂ خاص از کم وکیف در بر گیرد ازین جہت وقت ادا
از تعیین وقت و تخصیص عدد و دیگر مشخصات تا گزیر ست ہان امریکہ در اوقات مکررہ پیش
می آید اگر ہر دم بعددی دیگر ظہور می تواند اندرین صورت ممکن است کہ مثل تہجد این نماز ہم
بعددے مقید نبودی غایۃ مافی الباب جانب اقل را متعین فرمودندی یا اقل واکثر محدود
کردہ اختیار دادندی و مثل قراءۃ کہ ہر قدر بخواند در فرض محسوب شود اگر فرض بمعنی معلوم بقدر
معلوم ست ہر چہ مافوق اقل یا ہر چہ مابین اقل و اکثر بودی در فرض محسوب شدی و اگر در صورۃ
تعیین اقل بطور مذکور فرض ہمان اقل بود چنانچہ ظاہر می نماید تاہم گنجائش افزائش بہر طور
بودی لیکن پیدا است کہ در فرض بوجہ آنکہ تداعی از لوازم آنست و تخفیف چنانکہ دانی دران
ضرور لازم افتاد کہ اگر این نماز فرض شدی مثل دیگر فرائض لاجرم موقت بوقتی و محدود بعددی
می شد مگر عددیکہ مناسب این نماز است ہمین دو عدد است یازدہ رکعۃ یا بست چہ اول
این نماز شب است عددیکہ موہم احیاء لیل تمام وکمال باشد آن دوازدہ بود و بلحاظ و تریت
یک مرتبہ پس وپیش کردن در صورۃ فرضیۃ لازم آمدی در اختیار سیزدہ ہر چند دلالۃ بر کمال انقیاد
وحسن خدمت بود کہ اگر زیادہ از استحقاق می طلبند و بار گران بر سر ادمی نہند سر از خدمۃ نمی تابد
مگر خالی از نوع ظلم بمعنی وضع الشئی فی غیر محلہ نبود اگرچہ باعتبار تصرف فی ملک الغیر ہیچ ظلم
نیست للہ مافی السموات والارض وخدا تعالی خود می فرماید ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ
لاجرم یازدہ اختیار افتادی باین ہمہ علۃ تقرر یازدہ رکعۃ در فرائض نہ بست یا بست وچار
در اول امر ہمین بود کہ بندۂ گرفتار ہوا و ہوس را مثل ادائی حقوق خداوندی برائی قضاء حاجات
خود نیز وقتی باید باین نظر علی التنصیف تقسیم فرمودہ بوجوہ مرقومۂ بالا از دوازدہ بیازدہ آمدہ بودند

غرض نصف خود گرفتہ نصف بہ بندہ بگذاشتہ بودند چون در رمضان بوجہ ترک دُنیا کہ مقصود مقسوم امانست آن نصف ہم فارغ ماند وبہمین جہتہ درین وقت ہم کارگزاری عبادۃ لازم بود کہ عوض آن در وقت شب طلبیدند ہمان یازدہ رکعۃ کہ محصول نصف دیگر بود برسر افتادے غرض باین اعتبار قابل تعین و لائق دار و گیر اگر بود عدد یازدہ بود وچون نظر قدرے بالا گردد بنگریم از یازدہ نوبۃ بہ بست می رسد چہ این بست، رکعۃ فرائض و وتر اگر چہ بحساب عدد نماز تمام روز و شب است چنانچہ پنداشتی اما باعتبار زمانہ اگر بنگریم در ہمان نصف دورہ متفرق نہادہ اند باین اعتبار نصف باقی ہم کہ اکنون فارغ از مشاغل دنیویست قابل ہمین قدر محصول باشد پس ہر نماز یکہ عوض خدمۃ این وقت باشد لاجرم محدود بہمین عدد باشد خصوصاً در زمانیکہ خزائن کسریٰ وقیصر دست گردان اہل اسلام وشاہزادگان ایران وروم وشام خدام خاص وعام این امت نیک انجام شوند دران زمانہ کدام حاجتی ماست کہ سرمایۂ پریشانی شان می خواہد بود الغرض این نماز اگر فرض شدی بظاہر ازین دو عدد خالی نبودی ومحتمل کہ ازین ہم نسبۃ در کاشتی اندران صورۃ چہ عجب کہ بسی وشش یا بچہل چنانکہ بیشتر دانستی حد بسنت ای مگر وجوہ سی وشش وچہل را اگر ببینند چنان می نماید کہ در صورۃ فرضیۃ دور معلوم مثل فرائض این نماز ہم تنہا نبودی یا مکملات خود بودی ومثل فرائض خمسہ مع مکملات بسی وشش یا چہل نوبۃ رسیدی تنہا فرض نماز معلوم مثل فرائض خمسہ ہمان بست بودی اندرین صورۃ جملہ بست رکعۃ تراویح موکد باشند اما یازدہ ازان موکدتر ونمونہ درین باب ہمین بست رکعۃ فرائض خمسہ و وتر است کہ ہمہ ضرور یست مگر یازدہ ازان ضروری ترد در فرضیۃ زیادہ آخر نہ بینی کہ در اول ہمان یازدہ بود وباز در سفر ہمان یازدہ ماند وتخفیف قراۃ ہم دران نیست بنظر این ہمہ وجوہ ہویدا است کہ اگر بالفرض امر شارع این بست رکعۃ فرض و واجب نفرمودی آن قاعدۂ کہ دربارۂ سنت عرض کردہ ام مقتضی آن بود کہ این ہمہ سنت موکدہ بودندی وچنانکہ درین وقت در فرضیۃ باہم تفاوت است آن وقت در سنیۃ ہم باہم شدید وضعیف بودندی ازینجا دانستہ باشی کہ امر یکہ مفہوم از علیکم است در علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین

من بعدی اگر باعتبار تفاوت مراتب سنۃ دربارۂ طلب کلی شک باشد ولاریب
ہمچنین ست تاہم حرجی نیست زیراکہ این وقت مطالبہ بقدر محاسن خواہد بود دہمیدم
شنیدہ گہ کہ این نماز در کدام مرتبہ از حسن ست ہم باعتبار نفس ماہیۃ وہم باعتبار صورۃ
اعنی تعین عدد اندرین صورۃ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ درین بارہ چیزی از حضرت رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم شنیدہ یا دیدہ بودند فہو المراد ورنہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ اگر این عدد مقرر
فرمودہ باشند واز مدح فراست شان دادنی ست کہ چسان از معدن حکمۃ کلام اللہ وحدیث
بحکمۃ این عدد پی بردند چہ قدر لباس زیبا باین جسنۃ سپردند جزاہ اللہ احسن الجزاء بہر حال از
حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دیدہ شنیدہ باشند یا از اشارات خداوندی یا نبوی
فہمیدہ باشند بطوریکہ باشد بدعۃ گفتنش بدعۃ وسنت را بدعۃ گفتن است چہ اگر از حضرت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیدہ یا شنیدہ اند وچہ عجب کہ دیدہ یا شنیدہ باشند دبما آن روایۃ
نرسیدہ وبظاہر ہمین است وباز آن را بدعۃ گفتہ شود مصداق بدعۃ قول وفعل نبوی صلی اللہ
علیہ وسلم خواہد بود یا زندانیم سنت کدام چیز باشد واگر از اشارات نبوی فہمیدہ اند وفہمیدی کہ
بجا فہمیدہ اند باز چہ حرج کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتعمیم وتخصیص توثیق فہم وفراست
شان فرمودہ اند وباتباع شان اشارہ کردہ اند اکنون حاجتم نیست کہ درپی اثبات این امر
شویم کہ مفاد الف لام الخلفاء درین حدیث علیکم بسنتی وسنت الخلفاء الخ مفاد کل افرادیست
نہ کل مجموعی چہ بطوریکہ ما گفتہ ایم سنۃ تراویح سنۃ نبویست فقط حضرت عمر رضی اللہ عنہ
مروج آن ہستند نہ موجد آن تاگویندہ گوید کہ این سنۃ عمریست فقط ما مور اتباع آن سنتیم کہ سلوک
جملہ خلفاء باشد اگر حضرت ابوبکرؓ نیز شریک این کار خیر می شدند اتباع این سنۃ لازم می آید
باایں ہمہ میگوییم اگر غور کردہ شود جملہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی
درمفاد خود ہمعنان جملۂ اطیعوا الرسول واولی الامر منکم است دلیلش اگر می پرسی در
آیۂ الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ وامروا بالمعروف و

نھوا عن المنکر ہین گر مگر بدیدۂ انصاف بنگر کہ بچہ معنی می رسانداین آیۃ دلالۃ دارد برآنکہ
غرض از تمکین فی الارض اعنی اولی الامر گردانیدن اقامت صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ و امر بالمعروف و
نہی عن المنکر است ہر کرا این نیست از اولی الامر ہم نیست اگرچہ بظاہر از اولی الامر باشد
واز ینجا دانستہ باشی کہ سنۃ خلفاء لاجرم درین چار امر منحصر باشد پس اگر لام الخلفاء برای معنی
مذکور باشد لازم آید کہ در اطاعۃ اولی الامر منکم ہمین کلیۂ مجموعی ملحوظ ماند و حسن و قبح این لحاظ
درین آیۃ خود ظاہر است ما چہ گوئیم و این را ہم بگذارند ما می پرسیم کہ عدد خلفاء معین نفرموده اند
و این چار بزرگ را کہ خلیفۂ راشد می گویند مراد گویندگان این نیست کہ دیگران راشد نیستند
پس لازم آید کہ وقت انقراض این عالم کہ دم باز پسین عالم خواہد بود این طاعۃ واجب شود چہ
اکنون محقق شد کہ خلیفۂ راشد از خلفاء راشدین نماند کہ ظہور نکرد لا اقل تا ظہور حضرت امام مہدی
رضی اللہ عنہ انتظار باید کرد آن وقت اگر سنتی یا بند کہ معمول بہا ہمہ خلفاء امت و کجا خواہند
یافت عمل کنند ورنہ سبکدوش روند و این را ہم نشنوند اگر کسی گوید کہ لام بہر این معنی نمی آید از
اول تا آخر کلام اللہ موجود و صحاح سنۃ وغیرہا از کتب احادیث صحیحہ بکثرۃ علاوہ صدہا دواوین
جاہلان عرب و علماء عربیہ در مدارس دستمال اطفال سوا این موضع کہ ہنوز محل نزاع ست
موضعی بنمایند کہ محتمل این معنی توان شد و اگر ہمین است وعدۂ ان اللہ یحب المتقین و امثال
آن و وعید آن ان اللہ لا یحب الکفرین و امثال آن ہمہ بیکار خواہد رفت نہ این مورث شوق خواہد
بود نہ آن موجب خوف چہ باین احتمال کہ مفاد این لام کلیۃ مجموعی باشد حضرت انسان را کہ کان
الانسان اکثر شیٔ جدلا در تعریف ایشان ست گنجائش گفت و شنود پیش رب ودود و
حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنائبان شان بہم خواہد رسید پس عذاب بکدام حجۃ و عتاب
بکدام دلیل خواہد شد و اگر مدار کار بر وضاحۃ مقصود یا تسلیم اکابر ست درین حدیث کدام
خفاست و این حدیث از آن آیات در وضاحۃ مقصود چہ کم و ہمچنین از اکابر کدام کس ست
کہ مفاد کل مجموعی را درین حدیث و الف لام را بمعنی کل مجموعی گرفتہ بالجملہ اتباع ہر ہر خلیفہ

ما شد مقصود است ہر خلیفہ کہ باشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ بالضرور از خلفاء راشدین و این سنۃ تراویح ہم بالیقین سنۃ او شان بروایۃ موطا و توارث اہل اسلام سلفاً و خلفاً نہاد حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ دو گواہ عادل بر آنست باقی ماند بوجہ نہ دریافتن یزید بن رومان زمانۂ حضرت عمر رضی اللہ عنہ در روایۃ موطا قدح کردن و بجہۃ خواندن بعض سلف پس از حضرت عمرؓ یازدہ رکعۃ در توارث قدح کردن بدان ماند کہ از شکم ستور بیضہ بر آرند عزیزمن کار محدث دیگر است و کار اصولی دیگر و کار فقیہ دیگر منصب محدث فقط ہمین است کہ مراتب احادیث را از صحۃ و ضعف و انواع آنرا از انقطاع و اتصال و اسناد و ارسال معین نماید ازین بعد کار اہل اصول است اعنی آنکہ این حدیث حجۃ است و آن نی ازین باز در حدیثی کہ اصولی تراقابل احتجاج گفت فقیہ میگردد و مسائل مکنونہ می بر آرد درین حدیث ہم بہمین ترتیب از ہر یک سخنی باید شنید و درباره کاریکی از دیگری نباید پرسید از محدث ہمین قدر پرسیدنی ست کہ رواۃ آن چہ قسم اند و متصل است یا منقطع و اگر منقطع است از کجا منقطع است دربارۂ رواۃ احدی را گنجائش لب کشائی نیست کہ ستودگان امام مالکؒ اند پیش توثیق اوشان دیگرا نرا چہ مجال کہ جرح کنند اگر گویند ہمین قدر گویند کہ یزید بن رومان زمان حضرت عمر را رضی اللہ عنہ ندریافتہ ماحصل این گفتگو فقط این باشد کہ مرسل تابعی ست زیادہ ازین از محدثان پرسیدنی نیست آری از اہل اصول باید دریافت کہ مرسل تابعی قابل احتجاج و لائق استخراج مسائل ہست یا نیست امام اہل اصول امام اعظمؒ اند و امام مالکؒ اوشان مرسل صحابہ و مرسل تابعین را حجۃ گفتہ اند و حجۃ گرفتہ اند اکنون کدام است کہ قواعد موسسۂ اوشان را ساقط الاعتبار و کان لم یکن فی حد الاعتبار گرداند پس ازین مرتبہ فقاہت است درین مرتبہ ہیچ فقیہی را درین قدر کلام نیست کہ مفاد این روایۃ سنیۃ بست رکعۃ است باقی ماند توارث در توارث ازین قدر رخنہ نمی افتد کہ فلان صحابی یا تابعی یا بزرگی دیگر یازدہ خوانده یا می خواند آری اگر ازین بزرگواران کسی را نشان دہند کہ قیام بست را در زمانہ حضرت عمرؓ انکار کردہ باشد مضائقہ نیست بلکہ امام شافعیؒ

کہ مرسل را حجۃ نمی دانند لشہادۃ امام ترمذی بست رکعۃ را مسنون می دانند اگر توارث را ہم تسلیم نکنند بکدام حجۃ بست رکعۃ را مسنون خواہند گفت چہ سواء روایۃ موطا درین بارہ بزعم منکران روایتی نیست کہ بہ پایۂ ثبوت رسیدہ باشد واگر ہست فہو المراد کہ ہم ثبوت بست رکعۃ بروایۃ بدست آمد وہم تشئید توارث صورۃ بست واگر از من پرسی بشنو کہ دیگران ہم بست رکعۃ روایۃ کردہ اند عن عبد العزیز بن رفیع قال کان ابی بن کعب یصلی بالناس عشرین رکعۃ وعن عطاء قال ادرکت الناس یصلون ثلاثۃ وعشرین رکعۃ بالوتر وعن ابی البختری انہ کان یصلی خمس ترویحات فی رمضان باللیل بعشرین رکعۃ ویوتر بثلاث ویقنت قبل الرکوع وعن ان علیا امر رجلاً یصلی بھم فی رمضان عشرین رکعۃ ھذہ الروایات کلھا فی مصنف ابن ابی شیبہ وفی سنن البیھقی عن عبد الرحمن السلمی ان علیا دعا القراء فی رمضان فامر رجلا یصلی بالناس عشرین رکعۃ وکان علی یوتر بھم ویاددارم کہ بعض فقہا در کتب خود از بیہقی روایتی از سائب بن یزید در بارۂ خواندن بست رکعۃ در زمانہ حضرت عمرؓ سواء این روایۃ موطاء روایۃ کردہ اند ہر چند پس ازین حاجتی نماند کہ قلم را دیگر بفرسائیم مگر بہر تفریح طبع ناظرین شاہدی دیگر برا عتناء عدد بست پیش می کشیم در بارۂ عبادۃ شب را از روز جدا کردہ اند ہمین است کہ حاجۃ بدو وتر یعنی نماز مغرب و وتر شب افتاد اگر این ہمہ را یک عبادۃ قرار دادندی دو وتر کہ بہم شدہ زوج گردیدہ وگردانیدہ اند نبودندی وچون نباشد دو دو رکعۃ از آخر رباعیات مبنی بر ملک نفع وضر لاحق ہستند و دانی کہ این قسم منافع روز دگر اند و منافع شب دگر وچون ضرر از عدم النفع خیزد چنانکہ واقفان واقف اند ضرر نیز بہمین دو قسم منقسم شد لاجرم عبادۃ روز از عبادۃ شب جدا افتاد و ازین جا فہمیدہ باشی کہ در زمانہ پیشین کہ یازدہ رکعۃ بود و منشاء عبادۃ ملک نفع وضر یک نوع ہمہ نماز ہائے پنجگانہ یک مجموعہ بود چہ تا آن زمانہ نظر بر ملک نفع وضر سابق بود کہ ہمین اعطاء وجود و آلات تکمیل آنست و آن خود دانی

کہ نوع واحد است الغرض عبادۃ شب از عبادۃ روز جدا است باز در روز و شب کہ نگریستیم
ہر نصف از ہر دو جدا جدا است اگر یکی برائی عبادۃ است دیگری برائی کار یا برائی راحۃ بدین
وجہ ہر نصف از روز و شب شانے جدا پیدا کرد و نظر شارع بہر یک ازان انصاف اربعہ
بالاستقلال افتاد و در ہر یک ازین انصاف بست رکعۃ نہاد در نصف آخر روز دہ رکعۃ
فرض و سنۃ موکدۃ ظہر با چار فرض عصر پیوستہ چاردہ شدند و چار رکعۃ فی الزوال با دو
رکعۃ قبل ظہر کہ در بعض روایات دیدہ یا شنیدہ باشی اتمام بست رکعۃ کردند مگر چون این
شش رکعۃ چندان مہتم بالشان نبودند کہ خواہی نخواہی ادا نمائی بہر مراعات بست رکعۃ چار
رکعۃ قبل عصر و دو رکعۃ بعد ظہر سوائے دو موکدہ کہ در بعض روایات دیدہ یا شنیدہ باشی نہادند تا اگر
از یکے محروم ماند باداء شش دیگر سعادۃ ادا بست دریابد و ازینجا دریافتہ باشی کہ مصداق مفہوم
مردد مابین شش اول و ثانی در بارۂ اہتمام بمرتبۂ واقع است کہ تنہا یکی ازین دو بآن مرتبہ
نرسیدہ و چون نمازہائی نصف آخر روز بیک حساب ہمہ بجانب ہمہ روز منسوب اند
چہ نظر بر آلاء تمام روز است تخصیص نصف اول یا ثانی نیست پس گویا عبادۃ تمام روز
بر عبادۃ نصف مسامحۃ فرمودند این تردید را کہ در شش رکعۃ فی الزوال و دو رکعۃ اول ظہر و در
شش رکعۃ دیگر کہ دانی واقع است واسع کردند اعنی شش رکعۃ دیگر غیر مہتم بالشان در
اول روز افزودند و شش رکعۃ مطلوب را مابین این مجموعہای سہ گانہ دائر فرمودند یکے
ازان دو رکعۃ اشراق دوم چار رکعۃ چاشت کہ در بیان تکمیل عدد پنجاہ رکعۃ تذکرۂ آن
شش رکعۃ پیشتر ہم بگوشش تو رسیدہ ام و اگر روایۃ ہشت رکعۃ ضحیٰ را کہ اشراق و
چاشت ہر دو را شامل می نماید یاد کنیم وجہ تخییر در دو رکعۃ و چار رکعۃ قبل عصر ہم ہویدا می
شود اعنی اگر در اول روز بر شش رکعۃ دو رکعۃ افزودہ ہشت کردند در آخر روز فقط ضرورۃ دو
رکعۃ ماند ورنہ ہمان چار بلکہ درین صورۃ تخییری مابین دو رکعۃ اول ظہر و دو رکعۃ بعد ظہر کہ
علاوہ دو موکدہ می خوانند و دو رکعۃ از چار رکعۃ قبل عصر ہویدا خواہد شد و اہتمام مفہوم

مرد و بنسبۃ غیر مرد و معلوم خواہد گردید اکنون حال نماز شب بشنو نماز ہائی شب را ہم دو
اعتبار است یکی آنکہ ہمہ را بجانب ہمہ شب نسبۃ کنند دوم آنکہ بنام نصف نصف زنند
باعتبار اول کہ بہر کاہلان است نماز مغرب و عشاء و سنن آن ہر دو و وتر و سنۃ و فرض
صبح ہمہ در نماز شب داخل خواہد باقی در دخول نماز صبح ترددی باشد اول بہ بین کہ قبل
طلوع واقع است و ظل ارض کہ در حقیقۃ منشاء تیرگی شب ہمان ست ہنوز سایہ افگن دوم
وعدۂ ثواب احیاء تمام لیل بر جماعۃ عشاء و صبح یاد کردہ قاعدۂ مسامحۃ در احیاء تمام وقت
بتعمیر اطراف آن وقت یاد آر کہ بر دخول نماز صبح در نماز ہائے شب صاف دلالۃ دارد اندرین
صورۃ پنج رکعۃ مغرب و شش رکعۃ عشاء باسہ رکعۃ وتر و چار رکعۃ صبح شیزدہ رکعۃ می شوند باز مفہوم
مرد و مابین دو رکعۃ اول عشاء دو رکعۃ بعد عشاء کہ در بعض روایات دیدہ باشی و مابین دو
رکعۃ بعد وتر کہ ہمہ غیر مہتم بالشان اند اتمام بست خواہد کرد و باعتبار ثانی کہ برائی کاملان است
این تقسیم بدو صورۃ است یکی آنکہ بہر مغلوبان خواب است دوم آنکہ برائی بیدار بختان
بیتاب صورۃ اول آنکہ بست رکعۃ صلوٰۃ اوابین کہ ابن ماجہ تخریج آن کردہ سوای این بست رکعۃ
مذکورہ مابین مغرب و عشاء گذارند باقی ہمہ شب در خواب گذارند دوم آنکہ ہر نصف را جدا جدا
احیاء کنند اندرین صورۃ وتر و نماز صبح در نصف آخر خواہد افتاد و بجہۃ آنکہ درین صورۃ در نصف
اول و ہم در نصف آخر سہ رکعۃ افتادہ عدد بست ہیچگونہ دست نخواہد داد چہ زوج وتر ہم
شدہ در صورۃ سابقہ زوج شدہ بودند با یک وتر حصول عدد بست کہ زوج است چگونہ راست
آید لاجرم کمی بیشی یک رکعۃ در ہر دو جانب لازم است و ہمین است کہ این طرف پنج رکعۃ
فرض و سنۃ موکدہ مغرب با شش رکعۃ اوابین و شش رکعۃ فرض و سنۃ موکدہ عشاء و چار
رکعۃ اول با دو رکعۃ اول و آخر بست و یک رکعۃ می شوند و آن طرف دوازدہ رکعۃ تہجد با سہ رکعۃ
وتر و چار رکعۃ صبح نوزدہ می شوند غرض در مجموعۂ شب چہل می شوند اگر در یک جانب افزودہ
انداز جانب دیگر ہمان قدر کاستہ اند اما مد نظر ہمان عدد بست داشتہ اند مگر شاید

در دوازده رکعۃ تہجد بالا دسہ رکعۃ وتر کسی را خلجانے پیش آید باین نظر روایتی پیش میکنم که در نظر ہوشیار مثبت مدعا ما ست اخرج البخاری رحمه الله فی اول باب من ابواب الوتر من صحیحه بسنده عن ابن عباسؓ انه بات عند میمونہؓ وھی خالته فاضطجعت فی عرض الوسادۃ واضطجع رسول الله صلی الله علیه وسلم واهله فی طولها فنام حتی انتصف اللیل او قریبا منه فاستیقظ یمسح النوم عن وجهه ثم قرأ عشر آیات من آل عمران ثم قام رسول الله صلی الله علیه وسلم الی شن معلقة فتوضأ فاحسن الوضوء ثم قام یصلی فصنعت مثله فقمت الی جنبه فوضع یده الیمنی علی راسی واخذ باذنی یفتلها ثم صلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم اوتر ثم اضطجع حتی جاءه المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم خرج فصلی الصبح این روایۃ صاف دلالۃ دارد برین که قبل از وتر آنحضرت صلی الله علیه وسلم دوازده رکعۃ تہجد خوانده اند واز تحقیق سابق دریافته باشی که بعد افزودن دو دو رکعۃ در فرائض که در اول امر بود یعنی پس از چار گردانیدن آنها بنظر تدبر وفقاہۃ وتر منحصر در سه رکعۃ گشتند زیرا که در اتمام بست رکعۃ که مقتضاء آن وقت بود فقط حاجۃ ہمین سه رکعۃ بود نه کم زیاده ہان پیشتر ازین اگر گہہ وبیگاه یک رکعۃ ہم خوانده باشند یا بروایۃ خوانده باشند چه عجب که وجه وجوب اگرہم رسیده ہمین وقت ہم رسیده پس اگر آن زمانه که این اتفاق افتاد زمانهٔ بست رکعۃ بود فبہا ورنه ازین روایۃ ہمین قدر ثابت شد که پیش از وتر دوازده رکعۃ سنت وتر ہر قدر که باشد یک رکعۃ باشد یا سه رکعۃ وقضاء دوازده رکعۃ در صورت فوت تہجد نیز تائید این معنی میکند در روایۃ فضیلۃ دوازده رکعۃ که از ام المؤمنین ام حبیبه رضی الله عنها در نسائی منقول است تقویۃ دگر می فرماید مگر چون این زمانه زمانهٔ بست رکعۃ است لاجرم وتر منحصر در سه رکعۃ شد واین دوازده رکعۃ باسه رکعۃ وتر که جمله پانزده شدند با چار رکعۃ فجر نوزده شدند اکنون اگر کسے را در اخذ سه رکعۃ وتر درین وجه

تاملی باشد که از ابن عباس رضی اللہ عنہ دربارۂ نماز شب منقول است کہ فرمودند کہ نماز
شب سیزدہ رکعۃ است یافرض کنیم در روایتی از روایات این حدیث بعد ثم اوتر لفظ
بواحدۃ ہم باشد اندرین صورت بالضرور وتر یک رکعۃ بیش نباشد اند فاعش باین طور
ممکن است کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہرچہ دربارۂ تحدید فرمودہ اند مشاہدۂ فعل نبویؐ
فرمودہ اند وانچہ دیدہ اند در زمانۂ دیدہ باشند کہ رکعات فرائض یازدہ بودند اکنون کہ دوامی
انحصار وتر درسہ رکعۃ وتر فراہم آمدند وآن طرف فضائل دوازدہ رکعۃ ہمان سان بحال خود متوفر
لاجرم دوازدہ رکعۃ تہجد یا وتر پانزدہ رکعۃ خواہد شد وازین ہم درگزشتیم دو رکعۃ نفل کہ حضرت
سرور کائنات صلعم گہ گہ بیگاہ خواندہ اند با سیزدہ رکعۃ پیوستہ ہمان پانزدہ رکعۃ می شود
کہ مطلوب ما است بالجملہ اگر وجوہ مذکورہ بالا وشواہد مسطورہ را الحاظ کنیم واین طرف اہتمام
بست بست رکعۃ کہ در نصف آخر روز و نصف اول شب مسلم شد بنگریم این لحاظ ونگریستن
مارا بدین جانب می کشد کہ این جا ہم ہمان اہتمام باشد چہ این نصف در کدام امر از
نصفین سابقین کم است واین امر بے آنکہ تہجد را دوازدہ دارند و وتر را سہ رکعۃ پندارند راست
نمی آید و با این توافق کہ دانستی و دلالۃ وجوہ کہ پنداشتی معارضی نیست کہ اعتبارش مقدم
شود اندرین صورت کار عقل ہمین است کہ گفتیم از ین جا دانستہ باشی کہ دو بست رکعۃ این نصف
و سہ رکعۃ وتر باعتبار تصادق و تصدیق یک دیگر ہمان نسبت است کہ در روز روشن از
احوال آفتاب خبر دہیم چنانکہ نور نظر ما از آفتاب خبر می دہد آفتاب از نور نظر ما خبر می دہد وہمچنین
دیگر دلائل و مدلولات و شواہد و مشہود علیہا کہ درین رسالہ خواہی دید در تصدیق یک دیگر
بہمین نسبۃ خواہی یافت باقیماندہ نصف اول روز ہشت رکعۃ ضحیٰ خود از حضرت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منقول است دوازدہ رکعۃ بطور دیگر بہ ثبوت پیوستہ اخرج
الترمذی فی صحیحہ بسندہ عن انسؓ بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من صلی الضحیٰ ثنتی عشرۃ بنی اللہ لہ قصرا فی الجنۃ من ذھب ثم قال الترمذی

حدیث انس حدیث غریب وہم دوازدہ رکعت در روز بروایۃ ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا ثابت است این دوازدہ با آن ہشت بست رکعت می گردند آری تعیین وقت ازان روایۃ ام حبیبہؓ نمی برآید بلکہ بجانب مطلق رد نان دوازدہ را نسبۃ کردہ اند لیکن انا نجا کہ دران روایۃ برد وازدہ رکعت شب ہم ہمان ثواب وعدہ فرمودہ اند بلحاظ آنکہ دوازدہ رکعت شب را در نصف آخر جا دادند وبا این ہمہ وتر ونماز صبح راکہ باہم پیوستہ ہفت رکعت می شوند بجا داشتند چنان بذہن ناقص می آید کہ عمدہ وقت ادا ر دوازدہ رکعت نہار نصف اول روز باشد و آن ہشت رکعت ہم بجائی خود باشد چہ این نصف را با نصف آخر روز عقلاً وہم نقلاً مشابہتی تام است از راہ عقل اگر می رسی ہمچو نصف آخر شب این نصف را برائی بندہ گذاشتہ اند چنانکہ مکرر بسمع رسانیدہ واگر از راہ نقل استماع ہوس داری ارشاد حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را تجسس کن کہ می فرمایند اخرج ابوداؤد عن عمر بن الخطابؓ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن حزبہ او عن شیٔ منہ فقرأہ ما بین صلوٰۃ الفجر وصلوٰۃ الظہر کتب لہ کانما قرأہ من اللیل۔

الغرض کسیکہ از وظیفۂ شب محروم ماند قبل زوال خواند گویا بر وقت خود خواند و این طرف خو از حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منقول است کہ نماز چاشت را بہ نماز تہجد تشبیہ دادہ اند باقی ہشت رکعت چاشت کہ از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بروایۃ ام ہانیؓ منقول است و در بخاری وغیرہ موجود با این ہفت رکعت وتر و سنت و فرض صبح نسبۃ تساوی است چہ کمی یک رکعت درین جانب بنا چاریست کہ وتر سہ رکعت بیش نتوان شد و باین خیال کہ فرمودہ اند فاذا خشیت الصبح فاوتر او کما قال وہمچنان باین لحاظ کہ فرمودہ اند اجعلوا اخر صلوٰتکم الوتر سہ رکعت وتر در آخر شب افتاد وصورۃ اتصال با چار رکعت صبح پیدا شد بدین وجہ ہمہ در آغوش یک ہیئت اجتماعی آرمیدند وصورۃ وحدۃ در برکشیدند و با آن ہشت رکعت کہ صورۃ وحدانی از اصل دارد با آنکہ چاشت واشراق را بطور جمع صوری ہم پیوستہ

بودند مشابہت کلی پیدا کردند ازین جا خود بخود این نتیجہ می برآید کہ اگر با وجود دوازدہ رکعۃ تہجد وتر در
صبح بجائے خود ماند این ہشت رکعۃ ہم با آن دوازدہ رکعۃ کہ عمدہ ترین اوقات آن نصف
اوّل است چنانکہ عمدہ ترین اوقات دوازدہ رکعۃ شب نصف آخر است بجائے خود ماند
والحمد للہ علیٰ ما ھدانا این ہمہ لطائف را اگر بغور خواہی دید خواہی دانست کہ بست
رکعۃ بجائی خود چیزی مقصود بالذات است در کمی ازان کمی از مقصود لازم می آید در قیام
لیل رمضان کہ بنا آن بر تکثر عبادت است کم ازان نباید ہان زیادہ را حدی نیست ہر قدر
کہ توانی بخوان اکنون باید شنید کہ از وجوہ مذکورۂ بالا اگر ثابت است ہمین قدر ثابت است
کہ کم از یازدہ در تہجد کم از بست در تراویح نباید خواند اما اینکہ زیادہ ہم نباید کرد مقتضا حکمت
نیست ہان سوء فہم را علاجے نیست فہم رایک سو نہادہ ہر چہ خواہند بفرمایند
چون با این ہمہ در کمی رخصۃ دادند چنانچہ از روایات گذشتہ دریافتہ در زیادتی اجازۃ
چون نخواہد بود پس این چہ بر عکسی است کہ زیادتی را منع کنند و بکمی بدل وجان راضی باشند
اکنون وقت آنست کہ قلم وکاغذ از دست افگندہ شود مگر بر فائدہ کہ اتفاق تحریرش
نشد از خیالی بخیالی مشغول گشتا ز مواقع تحریرش پیشتر رفتم وہمچنان بدل ماند و قلم
بر آن نرفت اطلاع ضروری ست آن این است کہ روایات ہزار رکعۃ خواندن امام
ابو حنیفہؒ در شب اگر صحیح است والعھدۃ علیٰ من یرویہ باعتماد صحتش امام ہمام را بوجہ
تجاوز از یازدہ کہ تحدید آن سنۃ شمردہ اند مبتدع نتوان گفت وہمچنین باعتقاد کمال امام در
اتباع سنۃ نبوی علیہ وعلیٰ صاحبہا الف الف صلوۃ این روایات را اگر بدرجۂ صحۃ نرسید غلط
نتوان پنداشت ہر کہ این چنین کردہ گو بحر العلوم باشد خطا کردہ حق ہمین ست کہ در قیام
لیل باعتبار اصل عددی معین نیست تا بدان ساختہ وپرداختہ شود بلکہ تقیید بعددی اگر
غور کردہ شود مثل تقیید اطعام طعام واذکار وتلاوۃ کلام ملک العلام بقیود رسوم سوم ودہم
وچہلم بدعتے می نماید آری اقتفا آثار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ از اتفاق وقت واقتضاء

عادۃ و ضرورۃ طبع صادر شدہ باشد اگر بہ نیۃ نیک است موجب سعادت باید فہمید تعمد حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اماکن بول و براز نبوی را وانار کشادہ دران اماکن نشستن اگرچہ حاجت نبودے حق پرستان را ازین معماآگاہی میدہد لیکن این ہم مخفی مبادکہ این قدر اہتمام حضرت ابن عمرؓ نہ باین اعتقاد بود کہ از ترک این چنین اتباع زیغ و بدعۃ میزاید ورنہ ہمہ اکابر صحابہ خصوصاً خلفاء راشدین کہ بسبب کمال اتباع مقتدا دین شدند و تشریف علیکم بسنتی وسنت الخلفاء یافتند مبتدع می شدند نعوذ باللہ اگر نوبۃ این چنین اعتقاد رسیدے این فعل اوشان از سرحد سنۃ بدر آمدہ داخل ساحۃ بدعۃ می شد و شاید ہمین اندیشہ در سر اُفتاد کہ خلفاء راشدین در پے چنین امور نیافتاد ند بہداشتند کہ اہتمام بایں حکم علیکم بسنتی الخ موجب اعتقاد سنیۃ این اُمور بدرجہ کہ ترک آن بدعۃ گردد خواہد شد و مداومت اوشان بر عدد یازدہ در قیام لیل اگر بہ ثبوت رسد نہ باین جہۃ بود کہ این عدد از آثار نبویست اگرا زاتفاقات سرزد بلکہ بلحاظ ہمان تکمیل خمسین وغیرہ کہ مذکور شد خواہد بود کہ باعتبار آن تحدید این عدد از قسم ثالث میگردد فقط اللّٰھم ان کان حقا فمن عند الله وان کان غیر ذالک فانت تعلم انی ظلوم جہول۔ مکرر عرض فقیر این است کہ اُمید اسکات خصم درین زمانہ نباید داشت ہان اگر بدان جانب انصاف است این تقریر پریشانم از جادۂ تسلیم رفتن نخواہد داد ورنہ در تسوید این اوراق بجز پاس خاطر آن عزیز یا قبول خداوند اکبر اگر قبول افتد سودے دیگر نمی بینم اگر پاس خاطر آن عزیز بخاطرم نبودے از من کاہل ہیچمدان باین تضیع اوقات شریفہ ولشتت خاطر کہ بوجہ بیماری حضرت والدم داشتم این کار باین سرعۃ سرنمیزد مگر الحمدللہ کہ این طرف این کار بپایان رسید و این طرف مزاج حضرت والدم رخت بصحۃ کشید والحمدللہ علیٰ ذالک و ہرچند

اکثر این مضامین گوش خوردۂ آن عزیزاند مگر اکنون کام یادیگران افتاد و این طرف بسیارے از نفائس بے تحریر مضامین مسموعۂ آن عزیز صورۃ نمی بست بالا راین ہمہ این ہم می خواستم کہ اگر دیگرے بہ بیند بداند کہ این یک فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چقدر حکمتہا دربغل دارد و چون این یک فعل صرف این قدر حکمتہا دردامنشہا گردید مجموعۂ درین بچہ قدر حکمتہا رمبین ساختہ باشند اکنون قلم از دست می اندازم و بنام خدا ختم می سازم ۔

بالخیر

(اواخر رمضان ۱۲۸۰ھ)

حاشیہ متعلق صفحہ ۲۱

سطر پنجم و ششم

این جملہ سیوم شاید بخاطر ناظرین این شبہ خطور کند کہ اگر حقیقۃ صلوٰۃ ہمین یک رکعت
است می بایست کہ پنج رکعت فرض می شد نہ یازدہ چہ در شب معراج اول پنجاہ نماز فرض شد
و پس ازان بوجہ تخفیف از پنجاہ بپنج رسانیدند باز بقاعدۂ من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا
پنج نماز ہا را برہمان پنجاہ شمردند چنانکہ فرمودند ہی خمس و ہی خمسون پس اگر حقیقۃ صلوٰۃ ہمین
یک رکعت است نظر برین کم از کم پنجاہ رکعت در شب معراج فرض شدہ باشد اقتضاء
قاعدۂ مذکور بران دلالت دارد کہ پس از تخفیف پنج رکعت باقی می ماند نہ یازدہ باین نظر تفریعی ثبت
کردن لازم افتاد کہ این شبہ را از دل برکند اول وجہ افتراض پنجاہ نماز باید دریافت مخدوم من
مقتضای عبادۃ صفت مالکیت است از صفات خداوندی یا صفت جمال دلیل حق اول اگر طلبی آیۃ
اتعبدون من دون اللہ ما لا یملک لکم ضرا ولا نفعا و امثال آن در آیات و احادیث غور
فرما کہ از ارتباط باہمی مالکیۃ و عبادۃ خبر دادہ اند چہ مفاد این اعتراض کہ از استفہام انکاری
می برآید ہمین است کہ در معبودان باطلہ شما صفت مالکیت نیست کہ استحقاق عبادۃ دارد دیگر داتی
کہ نفع رسانی و احسان دو نام اند کہ بایک مسمی علاقہ دارند غایۃ ما فی الباب فرق اعتباری باشد
چنانکہ در مفہوم و موضوع لہ و معنی و مدلول است پس ہر عبادتی و تذللی کہ منشاء آن احسان باشد
داخل در مقتضیات صفۃ مالکیۃ است کہ بسر کردگی اسم نافع بہم می رسد و ہمچنین ہر نیازی کہ منشاء
آن قہاری و جباری آن بے نیاز مطلق بود داخل در مطلوبات ہمان صفۃ مالکیۃ است کہ باکر
اسم ضار بدست می آید بالجملہ تصرفات مالکان بہ نسبت شی مستعار بدو نوع می باشد
یکے آنکہ بہ مستعیر عطا کنند دیگر آنکہ باز گیرند عطا کردن و مسلم داشتن از کار پردازی ہای کہ

نافع است و باز گرفتن از نیرنگهای اضرار و هرچه بمای رسد از ان خداوند پروردگار که بما مستعار
میدهد وقتیکه می خواهد باز میگیرد بلکه از همین آمد و شد نعم پنداشته ایم که مالک هم و نسبت که میدهد
و میگیرد چه این بدان ماند که در این عالم می بینیم که مالکان اموال منقوله و غیر منقوله خود را گاهی باختیار
خود بهر استمتاع بدیگران می دهند و باز وقتی باختیار خود از وشان می ستانند و این دادن و باز ستدن
چنانچه از آثار و مقتضیات ملک ایشان است همچنان در نظر دیگران دلیل مالکیت آنان است و
دلیل شق ثانی اگر می خواهی در آیت وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و امثال آن از آیات و
احادیث بنگر که بعلیت صفت جمال و معلولیه عبادة این وعده محبوب بجز عبادت انعام کدام خدمت
است که بنده بنسبت خداوند خویش کرده باشد لیکن چنانکه دانی وعده کردن خود دلیل آنست که
امر موعود مطلوب عابد انست و این امر وقتی صورت بندد که محرک عبادت شوق دیدار می توان شد
ورنه از این زیاده چه بیهوده سری باشد که بای غرضان بوعده های غیر مطلوبه چاپلوسیها کنند
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا غرض تا وقتیکه کسی را رغبة بجانب چیزی نباشد که بدست کس
دیگر است از ین طرف امید نیاز نباید داشت و بوعده آن چیز دلش را بدست نتوان آورد و آنکه در
بعض آیات و احادیث بیان کمالات ربانی و اسماء حسنی کرده اند غرض از ان همین دعوة عبادة
می نماید و قادح این حصر نیست که علت عبادة یا صفت مالکیت است یا صفت جمال چه آن کمالات
یا آلات نفع و ضر اند که از نیرنگهای مالکیت اند مثل اراده و مشیت و قدرت و تکوین و رزاقی و احیا و اماتت و
اعزاز و اذلال وغیره یا از تتمات جمال مثل صفات ثمانیه مشهوره حیات علم قدرة مشیة اراده کلام تکوین که
امهات صفات اند و هم دیگر تنزلات آنها و هم صفات سلبیه از سبوحیت و قدوسیت وغیره و گو بعضی از تتمات
جمال از آلات نفع و ضر هم باشد و غرضم از تتمیم جمال آنست که صفتی چند بهم پیوسته صورتی و هیئتی
اجتماعیه پیدا کنند که خوش پیکر و نیک منظر بود چنانکه چشم و گوش و بینی وغیره اعضا بهم پیوسته
صورتی نیکو منظر پیدا می کنند چون آن صورت حاصل اجتماع یک جمله می باشد آنرا جمال میگویند
همچنین صفات کمالیه خداوندی بهم پیوسته صورتی پیدا کرده باشند که آنرا مصداق جمال قرار داده

اسم جمیل کہ در حدیث اللہ جمیل یحب الجمال وارد شدہ بلحاظ آن وضع کردہ باشند و عجب
نیست کہ و خلق اللہ آدم علی صورتہ نظر بر ہمین صورۃ باشد پس ہر صفتی کمالی از صفات کمالیہ
خداوندی کہ در حصول ہیئت اجتماعیہ مذکور دخل داشتہ باشد اگر در کلام اللہ یا حدیث ذکر کردہ
نشدہ است او نیز دعوی گردانیدہ طلب عبادات فرمودہ اند محل حصر مذکور نیست چہ آن کمالات لاجرم از
آلات نفع و ضرر اند یا از متممات جمال اندرین صورت ہر تذللی و نیازی کہ بوجہ کمالی از کمالات خداوندی
باشد راجع بہمین مالکیۃ و جمال خواہد بود آری کمالات انسانی از جمال انسانی باعتبار عرف مغایرت دارد
کہ آن صاحب روح است و این در ظاہر بدن و باین وجہ می توان شد کہ نیاز بوجہ کمال جدا باشد
و بوجہ جمال جدا چنانکہ درین عالم بوجہ مالکیت جدا می باشد و بوجہ احسان جدا لیکن خاص در بارۂ خداوندی
معاملۂ دیگر گون است احسان از تفریعات مالکیت ست و کمال از متممات جمال و وجہش ہمین ست کہ
در ذات و صفات خداوندی فرق روح و بدن نیست کہ در جمال و کمال تباین پدیدار آید تفاوت مملوک
و غیر مملوک نیست کہ احسان از مالکیت جدا افتد احتمال زوال مالکیت و ملک او تعالی نیست کہ
چیزے را بممکنات ہبہ گویند نے ہر چہ بما دادہ اند مستعار دادہ اند ملک او تعالی ہمچنان برقرار است
چنانکہ در مستعاری باشد و ہمین است کہ از مالکیت خود بجملۂ اسمیہ کہ دلالۃ بر دوام و ثبوت دارد
خبر دادہ اند می فرمایند للہ ما فی السموات و ما فی الارض و چون نباشد ہم موصوف بالعرض اند ہم موصوف
بالذات چنانکہ دانی ضرور است لیکن عارض درین وقت عروض بر معروض قائم ہمان موصوف بالذات
می باشد اگر تردد داری حال زمین در وقت نور افشانی آفتاب بروبنگر کہ روشن ہر دم قائم بآفتاب
است نہ بزمین آری اگر واقع بر زمین گوئی بجا ست پس ممکنات کہ وجود و کمالات وجود آنہا ہمہ
بالعرض اند لاجرم محتاج موصوف بالذات خواہند بود کہ وجود و کمالات وجود از اوصاف ذاتیہ آن باشد
و آن کیست خداوند تعالی است کہ بعروض وجود و کمالات وجودش بر حقائق ممکنہ ممکنات از عدم
بساحۂ وجود قدم نہادہ اند و چون این ہمہ اوصاف از لوازم ذاتیہ و کمالات خانہ زاد او تعالی ہستند
انفکاک چسان صورت بندد کہ احتمال ہبہ موجب خیال زوال ملک او تعالی تو اند شد الحاصل

احسانش بطور عطا و عاریت است که مستلزم مالکیت او تعالی است اکنون روشن شده باشد که
موجبات عبادت مخصوصه همین دو کمال است یکی مالکیت دوم جمال باقی هر کمالیکه خواستگار نیاز
است یا بوجه کار پردازی ملک است یا بوجه تکمیل جمال چون این قدر فهمیدی بقدری دیگر نیز گوش کن
برادر من نفع و ضرر را می بینیم که هر یک جداگانه خواستگار اطاعت است تو می بینی که اجیر و نوکر بقطع امید
نفع اطاعت مستاجر و آقا خود می کنند و رعایا شاهان یا مظلومان بیدست و پا بقطع اندیشه
جان و مال محصول بسلطان و زر بظالمان می دهند و خلاف فرمان او شان نمی کنند اما درین صورت
اسم پاک نافع و ضار از اسماء پروردگار هر یک بالاستقلال خواستگار عبادت باشد لیکن از کم
یک نکته چنانکه خوش خواهد بود گوش دار که نفع رسانی و ضرر رسانی ممکنات که بنی آدم هم از انها است اگر
ممکن است بواسطه زمانه ممکن است چه حدوث تجددات جوهر باشد یا عرض منتفع و متضرر بود پس خود نفع
و ضرر وابسته بدست اراده خداوندیست که یک تعلقش برای آن و تابع تعلقاتش زمانست بالجمله
چنانکه اراده مثل دیگر صفات بذات خود قائم و دائم است در جانب تعلق خود متجدد است ورنه لازم آید
که یا اراده خداوندی حادث باشد یا مرادات او تعالی قدیم باقی مانند صفات و کمالات دیگر خداوندی
چون عطائی آن بممکنات حواله باراده است تجدد آنها در ممکنات بالعرض باشد بشرط تجدد اراده نه
بذات خود و در اراده هم اگر همین سان گویند بهر اراده اراده دیگر باید آورد و پیداست که این محال است چه
اراده دیگر اگر در ذات او تعالی باشد تسلسل یا دور یا ترجیح بلا مرجح لازم آید گر اراده کسی دیگر بود خدا را خدا
مگو تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بالجمله اراده در جانب تعلق بذات خود متجدد باشد لیکن چون زمان همین
تجدد است و جمله تجددات دیگر از حرکات و ارادات ممکنات مظروف آن لاجرم آن تجدد اراده خداوندی
باشد که از همه تجددات بالاست اندرین صورت پر ضرور است که تعلقش را چیزی قیام و قرار نباشد
ورنه لازم آید که آن قیام و قرار عرضی باشد یا آن تجدد جلال محض ثانی همین دم دانسته باقی مانند شق
اول گر ثبات را بالعرض خواهیم گر از خارج رسید خدائی کجاست که محل تصرفات دیگران و محل حوادث
شد و اگر از باقی صفات آمده لازم آید که ابقاء ممکنات مثل ایجاد اراده نباشد ایجادی بود بالجمله در صورت

تعلق ارادہ برادی بقاء ممکنات اضطراری خواہ بود یا ایجابی و در بطلان ایجاب و اضطرار نزد اہل
اسلام رحمہ کلام باشد کہ او شان جملہ ممکنات را ارادی می دانند پس بقاء ممکنات نیز کہ یکی از ممکنات
است نزد شان ارادی خواہد بود و او شان ہم چکنند از نصوص قرآنی کہ ہمہ دیدہ یا شنیدہ باشند
ناچار نیست با این ہمہ مشاہدہ عقل باریک بین این است کہ صفات ذاتیہ باہم حجاب یک دیگر نمی شوند
آری ہر شئی بضد خود محجوب یا مرتفع می شود سمع و بصر باہم حجاب یک دیگر نمی شوند در وقت استماع
ابصار بحال خود می ماند و وقت ابصار استماع بدستور خویش می باشد و انچہ وقت استماع اکثر
کمی در ابصار و ہنگام ہمہ تن ابصار شدن نقصانی در استماع رو میدہد آن در حقیقت کمی و نقصان در
مرتبہ استماع و ابصار نمی آید بلکہ توجہ بمسموعات باعث کمی توجہ بمبصرات می شود و توجہ بمبصرات موجب
نقصان توجہ بمسموعات می گردد و توجہات شتی باہم اضداد اند یا بوجہ تعلق با مور متباینہ کہ اضداد می باشند
حکم اضداد می دارند و وجہ تضاد متباینات ظاہر است مجرۃ و مجرۃ بہ نسبت جسم حکم حمرۃ و صفرۃ بہ نسبت
ہمان جسم است چنانچہ پیدا است الغرض یک ضد حاجب یا رافع ضد دیگر می باشد ممکن نیست
کہ صفات ذاتیہ باہم متضاد باشند ورنہ لازم آید کہ در ذات اجتماع اضداد بود و اگر بالفرض اجتماع
اضداد باشد و یکی از ان سائر دیگر بود چنانکہ حمرۃ عارضہ سفیدی جامہ را کہ ذاتی می باشد بپردہ خود می پوشد
لازم آید کہ در عینیۃ ذات بہ نسبت صفات خود تفاوتی باشد و میدانی کہ ہیچکس جرأۃ این مقال بلکہ این خیال
ندارد کہ ذات واحد بی اقسام است و دیگر منشاء تشکیک باشد آری ارادہ گر از صفات ذاتیہ نبودی می توان
گفت کہ با قران امر دیگر این تفاوت بظہور آید بالجملہ چونکہ در تحقق صفات ذاتیہ گنجائش مداخلۃ امر
دیگر نیست احتمال تفاوت ہم بخیال نباید آورد اندرین صورت لاجرم ہر صفت خود بشرط تقابل معروض و
منفعل بکار خود باشد یک صفتی ممکن نیست کہ حاجب دیگر باشد نظر برین لازم است کہ ارادہ ہم علی الدوام
بکار خود باشد کہ تجدد است آری این ممکنات کہ منفعلات ہست اگر از ساحۃ وجود برخاستی مثل دیگر
صفات کہ تعلق بوجود خارجی ممکنات ندارند ارادہ ہم بیکار گشتی باقی ماند این بقاء مشہود کہ در ممکنات دیدہ باشی
بقاء حقیقی نیست تجدد امثال باشد کہ ہمرنگ بقاء شئی واحد است بمثالی کہ بس روشن است طلیان

خود کن اگر شمعی یا چیزی دیگر چنین کوتاہ مقدار در مقابل آئینہ کہ بس عریض و طویل باشد آوردہ از یک
جانب بجانب دیگر کشیدہ برند در بادی النظر اگر چہ عکس شمع کہ دران آئینہ افتادہ باشد مثل شمع
چیزیست واحد کہ بمعیت شمع از یک طرف بطرف دیگر می رود لیکن اگر دیدۂ عقل را بکشائی و بینی بیقین دانی
کہ ہر دم عکسی تازہ دران آئینہ می افتد نہ آنکہ عکس واحد از اول تا آخر میرود چہ اگر در وسط آئینہ قلعی
نباشد یا باشد مگر چیزی دیگر مثل گل ولائی بر رویش چسپان بود دران قدر عکس مذکور در وجود و نمود نخواہد بود
وجہش بجز این چہ خواہی گفت کہ در حدوث عکس عدم الحجاب شرط است فاذا فات الشرط فات
المشروط لیکن ہمین کلام از طرف ما نیز یا کن ما نیز می گوئیم کہ در حدوث عکس تقابل و محاذات شرط
است فاذا فات الشرط فات المشروط و ہویداست کہ شمع را در حالت حرکت با جملہ اجزاء آئینہ
یک تقابل نیست ہر دم با ہر جزء تقابلی دگرست کہ موجب حدوث عکس دگر خواہد بود اکنون باز بر سر
مطلب می رسیم عزیز من چون ہویدا شد کہ کار نافع و ضار زمانیست از زمانہ دانستی کہ ساعۃ مقدار
معتد بہ کہ دران کاری معتد بہ توان کرد نظر برین در ساعۃ اگر پروانہ طلب عبادۃ از درگاہ نافع و ضار
رسد بجاست چہ در ہر ساعۃ نافع مقداری معتد بہ از وجود و کمالات وجود باد عطا فرمود و باز ضار ہمہ را
واپس نمود چنانچہ مقتضاء تجدد امثال ہمین است و پیشتر در گوش تو دمیدہ شدہ ایم کہ یک رکعت
عبادتیست معتد بہا کہ اگر بران اکتفا فرمایند بحیثیۃ عبادت نقصانی نباشد چہ ہمہ اجزاء و ارکان صلوٰۃ
اکنون فراہم آمدند و صورت اجتماعیہ کہ ہمان مقصود ازین اجزاست نقش خود بر وجود کشیدہ در بارۂ
کمال وجود مشابہ بصورت انسانی گردید کہ پس از فراہمی جملہ اجزاء معلومہ و اجتماع آن بطور معلوم در
نقش صورت انسانی نقصانی نمی ماند آری چنانکہ غلام مشترک را ہر روز از طاعت ہر دو مولی چارہ
نیست و باز در یک وقت خدمت ہر دو متصور نیست و بدین سبب کار ہر دو نوبۃ بنوبۃ می کنند ہمچنین بندہ
بیچارہ را از عبادۃ نافع و ہم ضار ناگزیرست و ہمین ہم دانستہ کہ نفع و ضرر ہیچ زوج و فرد متعاقب و
متلازم اند تفاوتی و نقصانی بیان نیست زیرا کہ تجدد امثال بے فناء امثال ممکن نیست اگر مثلی
حادث می شود مثلی دیگر فنا ہم گردیدہ دران فنا و این حدوث تا دمیکہ دم می آید و می رود تفاوت

یک دم ہم نیست کہ در رکعات مطلوبہ آن تفاوت باشد تا بادا رحق یکی وہضم حق دیگری چہ رسد
در رکعۂ ثالثہ مغرب و وتر اگر فرد است نہ باین وجہ کہ حق یکی از مستحقان دادہ دیگر را جواب می دہیم نے
بلکہ وجہش این ست کہ این طرف قاعدہ اللہ وتر یحب الوتر کمی بیشی یک رکعۃ می خواست و آن طرف
بشارۃ سبقت رحمتی علی غضبی مستوجب مزید استحقاق نافع از ضار بود نظر برین از درگاہ رحمۃ کمی در
حق ضار لازم آمد و معافی یک رکعۃ ضرور افتاد معہذا انقلاب لیل و نہار مشابہ انقلابی ست کہ موت و قیامتش
خوانند خصوصاً وقتیکہ اینہم پیش نظر دارند کہ شب وقت نوم است کہ حسب ارشاد النوم اخو الموت
برادر است و میدانی کہ موت و قیامت از کار پردازی اسم ضار است کہ سلب وجود و کمالات وجود
می فرماید و فنا رکلی رو میدہد لیکن روشن است کہ در حق شناسان و زیر باران حقوق اثری و خبری
نماند کہ اضافت حق بدان تعلق پذیرد و نسبت حق تحقق شود بالجملہ در آخر حال ہنوز ماست کہ حق ضار
ساقط شود فقط حق نافع باقی ماند برین تقریر وتر بودن نماز مغرب کہ آن را وتر النہار فرمودہ اند خوب موجہ شد
آری در وتر داشتن وتر اللیل ہنوز شبہ باقی است اگرچہ تقریر اول کافی است لیکن اگر غور بکار بریم
برین تقریر نیز موجہ می شود تقریرش اینست کہ ہرچند در شب بہ نسبۃ روز تصرفات ضار بہ نسبۃ نافع
زیادہ تر است اما چنانکہ در سلطنت و عملداری نافع بالکلیۃ برخاستہ باشد نی بلکہ اکثر و نصف
ہم زائل نشدہ آری قدری قلیل از منافع باز داشتہ می شود لیکن آن باز داشتن بیک وجہ نفعی و نعمتی
دگر است اگر محبوبے را حلوائی میدہ خورانند و چون سیر شود با نمالیستند تا آنکہ نوبۃ سیری بنفرت و برگشتن
طبع انجامد آن وقت اصرار و الحاح در بارۂ خوردن و خوان حلوا را کما تشتہیہ گمس کہ ساتہ موری باشد ہما
پیش نظر او کشادہ داشتن از منافع و نعم نیست آری خوان از پیش او بردن و زمام اختیار بادست ان
دہر خواب راحت و بجانب بالین استراحۃ اشارہ فرمودن نعمتی ست کہ حقیقۃ شناسان کم از نعمت
اول نمی شمرند نظر برین اگر شب در حق نفعار روز شب قیامت است روز در حق آلاو شب روز
قیامت خواہد بود اکنون باز بر سر مطلب می آئیم و گزارش می نمائیم کہ چون در ہر ساعۃ از ساعات
دوازدہ گانہ روز و دوازدہ گانہ شب کہ مجموعہ بست و چار می شود دو پردہ طلب نماز یکے از درگاہ نافع

و دیگر اندر بار ضرار رسید لازم آمد که با مثال ہر دو امر پرداخته شود لیکن پیشتر دانسته شد که حقیقت
صلوٰۃ ہمین یک رکعت است و بس نظر برین کم از کم بحکم نافع و ضار دو دو رکعت در ہر ساعت فرض می شد
که مجموعه آن چہل و ہشت می رسد بالجمله مقتضاء مالکیت خداوندی که بواسطه زمانه بود و طور اعنی نفع و
ضرر کار پرداز ست آن ست که در شب و روز چہل و ہشت رکعت از سره ناچار گرفته شود اما اسم
جمیل مثل نافع و ضار در مرتبه فعلیت محتاج زمانه نیست کما زمانه و اجزاء زمانه حسابی کرده شود لیکن
اسم پاک او تعالیٰ چنانچه وصف قدیم است باین وجه در نفس قیام موصوف خود که ذات پاک
او تعالیٰ است ہمچو دیگر اسماء حسنیٰ است اما لازم ست نه متعدی مفرد است نه اضافی تا رو بجانب
دیگر نہد و در فعلیت خود دست بدامان مفعول و مضاف الیه زند چنانچه بدیہی ست بالجمله اینجا از سرکار
بمضاف الیه نیفتاده و تعلق بمفعول دست نداده تا بتجدد زمانه نوبت کشد چه مدار این تجدد ہمین اضافت
و تعدیست آری ماوراء فعلیت این جا ہم تجددے دیگر متصور ست مگر نه در مرتبه مصداق جمال و فعلیت
آن که آن خود در ذات او تعالیٰ ممتنع است نے بلکه در مرتبه تجلی و ظہور گر صاحب جمالے آئینه پیش
خود دارد یا لباسے نو پوشید و سر از خانه بر آرد این نتوان گفت که جمالش از قوت بفعلیت رسید و
از ملکه نوبت بظہور آثار کشید ہان می توان گفت که جلوه دگر پیدا کرده و شانے دگر ایجاد نہاد مگر دانی که این
تجلیات و ظہور شیون اگرچه از اوصاف ہمان جمال است لیکن زمانے ست اکنون بجستن اختلام
که این قسم انقلاب آنہم چنان که موجب تجدد نیاز باشد در چند گاه بظہور می آید التجا بکلام ربانی
آوردیم بجوابش فرمودند کل یوم هو فی شان نظر برین چنان پنداریم که تجدد شیون روزانه بباشد
ساعة بساعة نمی بود آری این قدر ملحوظ داشتن ضرور نیست که در محاورات عرب در ہمچو مقامات یوم
مع اللیل مرادی باشد اگر کسی نذر اعتکاف یک روز یا یک شب می کند ہمین وجه او را اعتکاف
شب و روز لازم می آید بدین وجه می باید که از پیشگاه جمیل میعاد مہلت شب و روز بود و پس از مرور
شب و روز عبادتے طلبیده شود که موافق تحریر سابق در نوع صلوٰة یک رکعت است و بس لیکن چنانکه اسم
مالک باعتبار کارپردازی ہائی خود در پیش کار نافع و ضار می داشت ہمچنین اسم جمیل باعتبار

تجدد شیون دو مظہر دارد صمد و ودود که اول مشعر به بے نیازی و ثانی مشعر به چاره سازی است بالجملہ اینجا
نیز دو شعبہ است لطف بے نیازی کہ مثل نافع و ضار ہر یک علۃ موجب نیاز بالاستقلال است چنانچہ
رمز آشنایان محبت خود دانستہ باشند پس چنانکہ در ہر ساعت دو مطالبہ یکی از نافع و دیگر از ضار بود در
ہر روز و شب دو مصادمہ از صمد و ودود بود بالجملہ ہر شان قبض و انقباض علیحدہ جدا و ہر شان بسط و
انبساط صلاتے جدا باید نظر برین در شب و روز دو رکعت دیگر افزوده باشد و جملہ پنجاه رکعت فرض فرموده
باشد چون از وجہ فرضیت پنجاه آگاه شدی از حکمت باز آوردن بیازده ہم باید گفت بشنو که بنا این
مطلب نیز بر تمہیدے است کہ بیانش اول ضرورست شاید از قواعد شرعیہ یا قوانین عقلیہ پی برده
باشی کہ آثار اضافات بمضاف و مضاف الیہ برابر میرسد نمی بینی کہ آکل ربوٰ و موکل آن و شاہد آن و
کاتب آن ہمہ برابر ہستند بنا این تساوی بر ہمین ست کہ لعنت وغیره ہر چہ عذاب ہر این جریمہ مقرر داشتہ
اند بر تحقق این فعل مقرر داشتہ اند و فعل اضافی و نسبتی است بین فاعل و مفعول اگر یکے ہم ازین نباشد اضافہ فعل نقش
وجود نپذیرد نظر برین ہر چہ در تحقق اضافیات از فاعل و مفعول و زمان و مکان مداخلتی داشتہ باشد بقدر
مداخلہ خود مورد آثار اضافہ ہر چہ از مدح و ذم و ثواب و عقاب باشد خواہد بود ہمچنین اگر نسبت و اضافہ
واحد است و احد المنسوبین یا احد المضافین متعدد درین صورت آن آثار ہمہ منسوب مضاف را برابر خواہد
گرفت مگر غرضم ازین وحدت و این تعدد نہ این است کہ مبتدا یا خبر متعدد باشد فقط چنانچہ گویند زید و
عمرو قائم یا زید عالم و حافظ چہ امثال این جملہا گرچہ بظاہر نسبت واحد است زیرا کہ جملہ یک می نماید مگر
درحقیقت جملہای متعدده را بوجہ اشتراک احد المنسوبین بصورت یک جملہ آورده اند نسبتہای متنوعہ را بہ پیرایہ
یک نسبت سپرده آمده آنکہ نسبت واحد است و احد المنسوبین متعدد بلکہ مرادم ازین سخن آنست کہ فعل واحد
از دو فاعل سرزده باشد یا بر دو کس واقع شود مثلاً دو کس بہم شوند و یک مظلوم را بکشند یا یک
کس دو مجرم را بہم کرده سرزند اندرین صورت اگرچہ بظاہر در بعض صور فعال متعدد باشند مگر آنکہ مصداق
قتل ست از وحدۃ نگذشتہ شرح این معما آن ست کہ قاتل اگر مجرم است و مستحق دیہ و قصاص و عذاب
می شود باعتبار تسبب ازہاق روح مقتول می شود نہ باعتبار صدور فعل ضرب ورنہ بمجرد صدور این

فعل اگرچہ بر کسے واقع نشود واگر واقع شود بر دیوار وانجار واقع شود گردنش نیز زند و مورد لعنت و غضب و مستحق نار می شمرند غرض بر جا نگرانی مقتول نظر است و درین قدر هر دو قاتل چنان واحد اند که دو ذابح کارد را باہم گرفته بر حلق مذبوح رانند پس چنانکه در صورت ذبح حرکت واحد از دو محرک سر زده همچنان حرکت روحانی مقتول که آن را انتقال روح یا موت خوانند اند و محرک که همین دو فعل این دو قاتل اند سر زده الغرض نظر بظاهر فاعل متعدد است و فعل واحد اما در حقیقت فاعل نیز همچو فعل واحد است و چون چنین نباشد و همه فعل را وحدت فاعل و تکثر فاعل را تکثر فعل لازم است لیکن چنانکه مرد زور آور را در بعض افعال خفیفه حاجت نصف زور می افتد که با و داده اند و در افعال قویه حاجت همه زور و طاقت می باشد و این تضاعف و تضاعف زور موجب تضاعف عددی یا تضاعف عددی آن افعال نمی گردد مثلاً فعلی که از نصف زور صادر شده آن را یک فعل و فعلی را که از همه زور بوقوع آمده آن را دو فعل نتوان گفت همچنین در بعض افعال زور یک کس و در بعض افعال زور ده کس کار میدهد مصدر آن افعال قابل جمیع آن دو زور و آن دو قوت می باشد نه تنها تنها هر قوت و هر زور غایت مانی الباب اهل قوت متعدد باشند مگر دانی که تعدد اهل قوت بلکه خود تعدد قوت موجب تعدد فعل نمی توان شد چه مصدر افعال حاصل اجتماع قوای متعدده است نه خود قوای متعدده تا تعدد افعال لازم آید چون این دقیقه بشناختی حکمت لزوم وجوب قصاص بر جمله شرکا و قتل مقتول و هم حکمت این حکم نیز دانسته باشی اکنون بشنو که نفع و ضرر تنها از یک صفت بوقوع نیاید لازم است که دو صفت از صفات خداوند مصدر نفع و ضرر شده باشند هم نفع و ضرر متضمن معنی اعطاء و سلب است و میدانی که اعطاء را چنانکه ضرورت معطی لازم است و سلب را چنانکه ضرورت سالب و مسلوب عنه است همچنان ضرورت معطی و مسلوب است که عطا و عطیه باشد چنانکه زید مثلاً عمرو را ده درهم و دینار میدهد و این یک فعل با این مقومات ثلاثه متحقق و متقوم می شود همچنین اگر خداوند معطی و نافع بکسی عطائی می بخشد و نفعی میرساند این بخشش و عطا را نیز ازین ضروریات ثلاثه ناگزیر است علی هذا القیاس سلب خداوند را السلب و ازفع فیما بین ممکنات قیاس باید فرمود مگر اعطاء بدو قسم می نماید یکی آنکه عطاء سلب یعنی معطی بصیغهٔ مفعول و مسلوب از قبائنات معطی بصیغهٔ فاعل و سالب باشد چنانچه در اعطاء

[illegible] درہم و دینار ہویداست دیگر آنکہ عطا و سلب از صفات معطی و سالب بود چنانکہ در طلوع
[illegible] آفتاب ہرچہ از نور و ظلمت زمین مشاہدہ می افتد در حقیقۃ لحوق صفتی از صفات آفتاب کہ
[illegible] ست بر زمین یا انفکاک آن ازان می باشد لیکن اگر بدیدۂ غور دیدہ شود در ہر دو صورت عطا
[illegible] بصفتی از صفات می باشد اگرچہ در یک صورت اعطا و سلب مبائنی از مبائنات نمایم
[illegible] اگر پرسی این ست کہ در عطاء درہم و دینار نیز اعطا جز صفت مالکیت خودی باشد
[illegible] تملک دیگران بکسی سپردہ باشد ثمرات داد و دہش کہ ثواب و خوشنودی رب الارباب است
[illegible] نتوان رسید اگر حقیقۃ عطاء و اعطاء ہمین درہم و دینار و دادن آنہاست در ہر دو صورت
[illegible] اگر فرق است ہمان فرق اعطاء مالکیت خویش و عدم آنست نظر برین ہیچ نظر ہمین امر
[illegible] باشد بالجملہ اضافتی کہ معطی را بنسبۃ عطاء حاصل بود و آن اضافت در حق معطی صفتی بود
از صفات او و معطی لہ را اعطا می کنند این بران ماند کہ سنگی بر سنگی نہادہ باشد و نظر برین وضع
[illegible] بالا را بنسبت سنگ زیرین اضافتی و صفتی بود کہ آنرا فوقیۃ گویند پس اگر سنگ بالا
[illegible] برداشتہ و بجایش سنگی دگر یا چیزی دگر نہند آن فوقیۃ سنگ اول اکنون بسنگ ثانی منتقل شد
[illegible] در اصل فوقیۃ تغیری واقع شد چہ مصداق فوقیۃ جہۃ فوقانی سنگ زیرین است و سلی
[illegible] بہا نسبت کہ بود الغرض چنانکہ در مثال مذکور سنگ اول صفتی از صفات و اضافتی از اضافات
[illegible] بسنگ ثانی عطا کردہ است ہمچنین در اعطا آت این عالم اگرچہ عطاء بادی النظر مبائن از ذات
معطی نماید یا صفتی از صفات معطی بمعطی لہ میرسد ہان درین قدر شک نیست کہ در ہمہ مواقع صفتی
[illegible] از معطی بمعطی لہ میرسد از صفات انتزاعیہ می باشد نہ از صفات انضمامیہ اضافتی از اضافات
[illegible] مصداقی مستقل بالمفہومیۃ و ہمین سبب کوتہ نظران اشیاء مبائنہ را کہ ہیچ اضافتہ و یکی از
[illegible] داشتین این اضافۃ می باشند عطا و عطیہ می شناسند چون این قدر مسلم شد کہ عطا و
[illegible] کہ باشد در صفات می باشد اگرچہ در بادی النظر در مبائنات ہم نماید بر سر مطلب می آیم
[illegible] مطلب می نمایم کہ بہر تقویم اعطا و سلب از سہ امر ناگزیر است دو ازان بجانب معطی است

یکی قوت اعطا و سلب دیگر صفتی که عطا یا سلب می فرمایند و یکی بجانب معطی له که آن را بقوۂ آخذه و
قابلیت تعبیر کردن زیباست پس باین نظر که نفع و ضرر معنی اعطا و سلب را متضمن است لازم آمد که
بجانب باری تعالی دو امر ازین ضروریات ثلثه مذکوره تمیز کنند یکی را اراده نام می نهیم و دوم خزانۃ الرحمۃ
می خوانیم مگر اضافتیکه مابین نافع اعنی جناب باری تعالی و منتفع اعنی عباد واقع است اگر یک جانش
امر وحدانیست اعنی ماہیت ممکنۂ عباد درین جانب علیا این دو منسوب و مضاف اعنی اراده و خزانۃ الرحمۃ
واقع اند حسب قاعدۂ مسطورۂ بالا بشناختی که احکام اضافه و آثار نسبت ہم به منسوب و منسوب الیہ
بمابر میرسند و ہم بشاخہای این اطراف برابر میروند نظر برین در استحقاق عبادۃ که از مقتضیات
اضافت واقعه فیما بین نافع و منتفع و ضار و متضرر است اراده و خزانۃ الرحمۃ ہر دو را مستقل باید شناخت
و ہم ساعتی از ہر دو سرکار پروانہ جداگانہ در مطالبہ یک رکعت که مقدار معتد به درین نوع است صادر
باید پنداشت اکنون لاجرم آن چہل و ہشت رکعت که حق نافع و ضار بود مضاعف شده بنود و
شش رسیدند و ہمین طور دو رکعت ازان جملہ ہم باین نظر که انقباض و انبساط نیز مثل نفع و ضرر
بہر دو جزو محل می شود و بحکم قاعده مذکوره ہر یک ازان در استحقاق مذکور علۃ مستقله است از دو
بچار پا کشیدند مجموعه این تضعیف صد رکعت شد که پس از تقسیم بر انصاف اربعه شب و روز بست و پنج
رکعت بحصۂ ہر نصف از شب و روز آمد مگر شارع بجای بست و پنج رکعت بر دو نماز ظہر و عصر به نصف اخیر
روز داد ہمچنین بر مغرب و عشا در نصف اول شب اکتفا فرمودند یکی را ازین دو دو نماز در نصف اول آن
نصف و دیگر را در نصف ثانی بلکه در شروع و آخر آن نهادند چنانچه از استحباب تعجیل ظہر و تاخیر عصر و تعجیل
مغرب و تاخیر عشا ہویداست و غرض ازین وضع و ترتیب چنانچه پیشتر گفته ایم که خوبی اطراف در نظر
چشم پوشان کار خوبی ہمه اجزا رسید ہم ہمان تعمیر این انصاف بود بوسیلۂ اطراف مگر تخفیف
و تسہیل اکنون آن قاعده را بیاد آر که احکام اضافه بہر دو طرف برابر میرسد و ہر دو طرف در استحقاق
آثار نسبت علۃ مستقله می باشند و باندر بار حکمت تزاید ثواب جماعت از یک تا بست و پنج چنانچه
در روایات بخاری و مسلم موجود و موعود است اطمینان خود کن لیکن چنانکه با تنہا ر انقباض و انبساط

کسانِ شیون جمال اند بدو قوت پے بردہ ایم یکی قابضہ دباسطہ دیگر مطاوع آن کہ آنرا منقبضہ منبسطہ
می توان گفت بہ بداہت مفہوم جمال نہ منقبضہ ومنبسط تحلیلی دگر یافتیم کہ اصول آن شش صفات
اند از صفات سبعہ سوا رارادہ کہ بقوۃ قابضہ وباسطہ معبر شد تفصیل این اجمال ہر چند درخور
این اوراق نیست کہ این قطرہ از دریا ہم خواہد گزشت اما در نمی کہ عاقل رابرہ آورد دریغ ہم
نباید کرد در ہر احداث از خدا باشد یا از بندہ از حیوۃ وعلم وقدرت ومشیۃ وارادہ وکلام نفسی
کہ آنرا حدیث النفس ہم اگر گوئیم بجاست وتکوین ناگزیرست چنانچہ بدیہی است اگر یکی ہم
ازین صفات سبعہ نباشد فعل اختیاری کہ سرمایۂ احداث وایجاد بلکہ عین ایجاد است صورت
نہ بندد وہیدانی کہ این ہمہ سامان درجانب مُحدِث وموجد ست کہ بامفعول خدا عنی مُحدَث و
مُوجَد کہ باعتبار دگر آنرا حادث وموجد نیز گویند تقابل تضائف دارد پس این ہمہ سامان در
مقابلۂ ہر حادث اُفتادہ است نظر برین اگر گوئیم کہ در پیش نظر ممکنات از کمالات خود اگر
آوردہ اند ہمین قدر آوردہ اند اضافت مشاہدہ ومکاشفہ اگر ممکنات را حاصل است ہمین قدر
حاصل است بجا باشد مگر دانستہ باشی کہ جمال ہیئتی است کہ باجتماع یک جملہ پیدا می شود
ہمین است کہ جمال را جمال گفتہ اند بالجملہ مصداق جمال ہیئتی اجتماعی است کہ ہر ہر جزو جملۂ مجموعہ
مقوم آنست وجمال گر موجب نیاز است باعتبار تجلی ومشاہدہ است نہ باعتبار ذات پس گر جلوہ کلا زحد
تجلی ومشاہدہ بالا ست خواستگار عبادتش پندار ان این قدر تقاباش د نستہ اگر دلدادگان
خود را بسخرہ کشد زیباست بالجملہ جمالی کہ بندہ را تا بمشاہدۂ آن رسانیست وجلوہ کہ مخلوق را
بآن آشنائیست ہمین ہیئت مجموعی امہات صفات سبعہ مذکورہ است وبس از رین صورۃ بیا
قاعدۂ مسطورہ فہمیدہ باشی کہ ہر یکی ازین صفات سبعہ در خواستگاری یک گونہ علت مستقلہ
باشد چہ جمال حقیقی کہ مبدء محبت عباد شدہ بر ہر یکے توقفی دارد پس ہر نیاز یکہ بنا لیش
بر محبت باشد بطرف ہر یک ازین صفات سبعہ رو خواہد داشت وبہر یک ازین صفات
استحقاق آن نیاز جداگانہ خواہد بود پس ازین اگر نظر را تینت شین بی نیازی وچارہ سازئی

علل ومعلولات را مضاعف کنیم علل هم چارده خواهند شد ومعلولات آن نیز که همین رکعات
اند بچارده خواهند رسید بانضمام آن به نود وشش رکعة سابقه که باقتضائے تضعیفات تانزع و
ضاربهم رسیده بودند نوبت بیکصد وده رکعة خواهد رسید که پس از اختصار آن بقاعدهٔ من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها همان یازده رکعة بدست می ماند که اول در سفر وحضر فرموده بودند مگر
چون این قدر دیگر لحاظ کنیم که جمله افعال وتجدیدات مربوط باراده اند چنانچه هویداست وهم آیت یفعل الله
ما یرید پرده از روئ این شاهد می کشد خود بخود لائح می شود که قبض وبسط که از قسم فعل است کار
اراده است باقی ماند انقباض وانبساط پس این خود از احوال صفات ستہ باقیه خواهد ماند و
میدانی علت قریبه نیاز همین انقباض وانبساط است چه رنج وراحة ومحبة ونفرة بفراق ووصال
وخوشی وناخوشی محبوب می باشد که همانا از اقسام انقباض وانبساط است نماز قسم قبض وبسط نظر
برین نیاز وعبادة را اگر رابطه معلولیه است بهمین صفات ستہ است که پس از تضعیف که مقتضاء
اثنینیت دو شان انقباض وانبساط است. نوبت بدوازده میکشد وپس از انضمام بنود وشش سابقه
یکصد وهشت می گردند اکنون بعد از هر نصف از انصاف شب وروز بست وهفت رکعة خواهد آمد
وبنیاد قاعدهٔ مسطوره روایة ثواب بست وهفت رکعة که بنسبت نماز جماعة هم در بخاری ومسلم وغیره
موجود است موجه می شود باقی ماند دو امر قابل تحقیق یکے آنکه در اختصار رکعات با عدد یکصد وده
رکعة کار افتاد ودر بارهٔ تعمیر انصاف از اطراف عدد یکصد وهشت که ربعش بست وهفت است ملحوظ
آمد وجه این فرق چیست دوم اینکه ظهر وعصر همچنین مغرب وعشاء اگر بهم شده کار تعمیر یک یک نصف میکنند
باری نماز صبح بدو اعتبار کار تعمیر دو نصف می کند اگر نماز صبح را از نمازهائ شب انگارند چنانچه
مقتضاء تثلیثش از طلوع همین است با عشاء پیوسته کار تعمیر نصف اخیر شب میکند وشاید همین است
که بر نماز عشاء وصبح که با جماعت گزارده شوند وعدهٔ ثواب احیاء همه شب فرموده اند واگر از نمازهائ روز شمرند
چنانچه اقتضاء بعدیتش از صبح صادق که همانا مبدأ روز است همین است با نماز ظهر وعصر پیوسته کار
احیاء همه روز خواهد داد نظر برین می بایست که اگر ثواب ظهر وعصر وغیره ثواب بست وپنج رکعة بودے

ثواب نماز صبح بثواب پنجاه رکعت برابر آمدے واگر ثواب ظہر وعصر وغیره بہ بست وہفت رسیدی
ثواب صبح بہ ثواب پنجاه وچار خود راکشیدی این چہ سبب ست کہ ثواب صبح نیز ہمسنگ ثواب
نمازہای دیگر ماندے بہ پنجاه یا پنجاه وچار نرسید شرح معما اول این ست کہ افعال متعدیہ دست
بدو دامن آویختہ اند یکی فاعل کہ باعتبار آن وصف صدور بدست آورده دوم مفعول کہ بلحاظ
آن صفت وقوع وتعلق بہم رسانیده مگر چنانکہ حرکت قطعی در افعال ما از وقوعات متتابعہ
صورت بند دہمچنان زمانہ در افعال خداوندی از تعلقات متوارده بوجود آید بلکہ حقیقت زمانہ
حرکت قطعی صفتی از صفات خداوندی خصوصاً صفت وجود است کہ مسافت آن ہمین امثال ممکنات
است چنانکہ از اشاره کہ در بارهٔ تجدد امثال گذشتہ دانستہ باشی بالجملہ حقیقت زمانہ کہ بیش از
تجدد نیست از تعلقات متوارده صورت بند دو نہ در جانب صدور ثبات ووحدة است نہ تکثر وتجدد
آری تعلقات بصیغۂ مفعول کثیر آمد وبدین وجہ منشار تجددی توانند شد چون این قدر دانستی مگر
بدان کہ قبض وبسط کار فاعل است وانقباض وانبساط کار مفعول آری جہت صدور کار است واین را
جہت وقوع در کار آن بالائی زمانست واین زیر دامان آن یا اول زمانہ نسبت آنکہ بفاعل دارد
وبا ثانی نسبت آنکہ بمنفعل پس جائیکہ نظر بر زمانہ باشد وتوزیع وتقسیم زمانوی منظر بود آنجا اماده
را کہ کار پرداز قبض وبسط است نہ مورد انقباض وانبساط در حساب آوردن وباعتبار اثنینیہ قبض
وبسط حق او را مضاعف ومکرر گرفتن خبر از سوء فہم وغلط فہمی میدہد کہ از ان متعالے
عن العیوب علام الغیوب نباید ومیدانی کہ در تضاعف ثواب از یک تا بست وپنج یا بست و
ہفت نظر برہمین تقسیم وتوزیع زمانیست چہ اگر وعدۂ بست وپنج یا بست وہفت ست بدین
نسبت ست کہ درین قدر زمانہ کہ نصف روز یا نصف شب ست بمقابلہ نعماء الٰہی وجزاء
خداوندی کہ بواسطۂ این قدر زمانہ بما رسیده می بایست کہ از اول تا آخر مشغول عبادة بوده
باین قدر رکعات از عہدۂ بندگی بدر آمدندی چون اینہ عہده برائی اکنون بہ نماز عصر وظہر ونماز
مغرب وعشاء تعلق گرفت وآن کار بزرگ ازین دو نماز انجام رسید می باید کہ آن ثواب کہ بر آن

متفرع می شود اکنون بہمین خدمت ازلی داشتہ شود مگر ہویداست کہ نمار و ضرار کہ دریں صورت
علۃ موجبہ اند ہمہ از منظر وفات زمانہ اند نہ آنکہ اندزمانہ بجانب بالاست نظر بریں در اعطار ثواب
این خدمت نظر بر عدد یکصد و ہشت کردن لازم آمد در خصۃ گرفتن یک صد و دہ نشد و در اختصار
رکعات از یازدہ بکم نظر بر تجدد زمانے و تقسیم و توزیع بر زمانہ نبود بلکہ حقوق مطلقہ را خواہ از ان
سالک باشد یا ازان جمیل حق قابض و باسط باشد یا منقبض و منبسط بہم ادغام کردن منجا ستند
وانچہ از تقابل یازدہ رکعۃ بیازدہ ساعۃ از شب و روز مذکور شد نہ باین اعتبار ست کہ این قدر
زمانہ ازان طرف بکار بندہ محتاج بود.... آن ہمین قدر رکعات بجا باید آورد حاشا و کلا
کدام ابلہ است کہ باین چنین خیالات دل خود را بیالاید از دیوانہ تا عاقل ہمہ پیدا نند و
آنانکہ نظر بر سطور گذشتہ انداختہ اند تحقیق داشتہ باشند نفعی نمی رود کہ نعمتی بلکہ صد نعمت ازان
طرف نمی آیند از سعدی شنیدہ باشی نفسی کہ فرو می رود ممد حیات است و آنکہ بر می آید مفرح
ذات بلکہ باعث این تقسیم تزاحم حقوق خالق کائنات و حوائج بندہ سراپا حاجات است
اشتغال بہر دو کار از بندہ ناچار دشوار بود بضرورۃ آنکہ افعال را از زمانہ ناگزیر است تحدید
قدری ازان ضرور افتاد ورنہ اقتضار اجتماع این دو علۃ ہمین بود کہ حقوق ہر دو علۃ معاً ادا
کردہ شوند غرض اینجا کہ نظر بر زمانہ است وقت ادا حق است و آنجا وقت طلب آن آنجا
مقتضی بصیغۂ فاعل زمانی ست چنانچہ دانستہ شدہ اینجا مقتضی بصیغۂ مفعول زمانی ست چنانچہ
ہویداست وازین تا آن فرقیست کہ خود میدانی چون کلام ما در اول بعد ازین تقسیم نقض تقریر
سانتوان شد و آنکہ در تحلیل جمیل معتد ارادہ را بیک سو نہادند واز کار او کہ فعل او حسابے نکردند فقط
بر انفعالات صفات ستہ باقیہ مجازات زمانی را مقصود داشتند و در تحلیل نافع و ضار نظر بر کار ارادہ
ہم کماشتند حالانکہ اینجا ہم کار او ہمان فعل نیست نہ انفعال نیز نظر بہمان نمار و ضرار و زمانیست
نہ فقط بر کمال آن ذوالجلال جوابش این است کہ در اعطار و سلب و دو نسبۃ تعبیر کردہ اند مگر
مقصود بالذات نسبتی است کہ یک طرفش معطی است و یک طرف معطی و عطا رنہ آن نسبۃ کہ

درمیان معطی و معطا، متحقق می شود این جا فعل معطی و انفعال معطا بهم شده یک طرف نسبت می گردند
و بدین سبب احکام نسبت بهر دو می رسند و پس از قبض و بسط و انقباض و انبساطیکه در شیون
جمیل می باشد اگرچه نسبتی دگر فیما بین منقبض و منقبض عنه و منبسط و منبسط الیه پیدا شود مگر نه
آنکه داخل در مفهوم قبض و بسط است و مصداق آن و مقصود بالذات ازان بلکه مصداق آن
همانست که درمیان قابض و منقبض و باسط و منبسط جا گرفته و همین است که درین جا ضرورت
مفعول ثانی نیفتاده و در اعطاء و سلب نسبت مقصوده نسبت فیما بین معطی و معطا و سالب و مسلوب نیست
بلکه این نسبت بهر نسبت مقصوده مذکوره آلہ ایست که بی آن وجود آن نسبت متصور نیست و ازین جاست
که اعطاء و سلب متعدی بدو مفعول آمد و ازین جا دانسته باشی نسبتی فیما بین منقبض و منقبض عنه
و منبسط و منبسط الیه پیدا می شود آن درکدام مرتبه از مراتب است الغرض آن بجای خود نسبتی است
جداگانه و نسبت اولی نسبتی است بجای خود مستقل شل آن دو نسبت کما از یک مفهوم اعطائی بر آیند
یکی در مفهومیت خود محتاج دگر نیست گو باعتبار وجود یکی دست نگر دگر باشد اکنون بشنو که منشاء عبادة
در جمیل اگر امریست از سائی همان نسبت ثانی ست که باعتبار وجود موقوف بر اولی است شل توقف وجود
نهار بر طلوع شمس نه باعتبار مفهوم تا نسبت اولی را یکی از دعائم احد المنسوبین قرار داده احکام نسبت
ثانیه را بجانب منسوبین نسبت اولی برند بلکه ضرور است و بس ضرورست که این جا احکام نسبت ثانیه
را تا منقبض و منبسط که یکی از اطراف این نسبت است و هم طرفی از دو طرف نسبت اولی رسانند بالا
برند در اعطاء و سلب چون قصه دگر گونست که خود نسبت اولی یکی از اطراف ثانیست ورنه ازین
چه کم که ماخوذ است در اطراف آن لاجرم احکام نسبت ثانیه را تا معطی و سالب رسانیدن ضروری ست
فقط بر معطا و مسلوب اکتفا نباید کرد والله اعلم بحقیقة الحال این است مابه الافتراق اگر فهم داری ورنه
زلات لفظیه که ازین حیران درین مزلة الاقدام بوقوع آمده باشد در انشاء راه از پا افگنده تا بمقصود
اصلی رسیدن نخواهد داد چون ازین خرخشها جان بسلامت بردیم و گوهر مقصود بکف آوردیم وقت
آنست که این جام جهان نما توجیه هی خمس و خمسون بطوریکه نه پیاله بشکند و نه باده ریزد

پیش نظرت کشیم در تقریر گذشته مذ منحدث نه باشد که علل مقتضیہ پنجاه رکعت خواه از شیون
مالک باشد یا از شیون جمیل زمانه همه را پیش دست ست کار همه ازین ره می رود نظر برین
مطابقت زمانے لازم آمد و مقابله زمانے ضرورا افتاد آن طرف اگر مالک و جمیل باعتبار
تعدد شیون و تجدد افعال به پیرایه پنجاه علل مستقله سری برآرد این طرف نیز خدمتیکه
مقابل آن دو اسم پاک نهاده آمد به پنجاه علد معدود باشد مگر دانی که تعدد شیون و تجدد
افعال اسمار حسنی اگر بظهور می آید بواسطه زمانه بظهور می آید چنانچه از مراعات ساعات که بگذشت
بشناخته باشی و برین وجه بیقین می پیوندد که این تعدد تا نهم تا پنجاه در حقیقت از اوصاف
زمانست نه اوصاف اسمار حسنی درین بحث از اسمار حسنی فقط دو اسم مالک و جمیل
بکار آمدہ و دانی که تعداد آن باعتبار ذات چه قدر است؟ اگر ازین مرتبه هم نظر بالا کنیم مالک و
جمیل در اسم حمید مجتمع می شوند و آنجا این تعدد هم بوحدة می انجامد بالجملہ این تعداد اگر هم رسیده
از زمانه هم رسیده و سرمایه این مقدار اگر هست همین تعدد و تجدد ساعات و انصاف آنهاست
چنانچه از عنوان این تحریر هویداست اندرین صورة اگر اختصار پنجاه به پنج کرده باشند چنانچه
فرموده اند هی خمس و خمسون اختصار پنجاه وقت به پنج وقت فرموده باشند نه آنکه پنجاه
رکعت را پنج رسانیده باشند تا عاقلی در حیرت افتد که اینجا پنجاه رکعت بیازده رکعت آورده اند
نه آنکه پنجاه رکعت را به پنج رکعت سپرده اند و شرح معمار ثانی اینست چنانکه تکثر اطراف نسبت واحده
موجب تکثر احکام نسبت می شود چنانچه گزشت همچنین وحدت اطراف نسبتین بالنسب اگر
از یک جنس باشند موجب اتحاد احکام و وحدة آثار نسب میگردد نمیدانی که اگر نمازی
دو سهو یا زیاده کند بجدة السهو از قدر خود نیفزاید در یک رمضان اگر دو فعل موجب کفاره
کرده کفاره بجا آوردن خواهد یک کفاره کافیست و دو سرقه موجب قطع کرده اگر گرفتار
آید یک دست او باید برید علی ہذا القیاس وجه این ادغام واندماج بجز این چیست که
منسوب واحد است اگرچه نسب متعدد گردیده اند یعنی فاعل همون یک است اگرچه

افعال کشیده بر روئے کار آورده دعتق ہمہ غلام از اعتاق احد الشریکین نیز بہمین
طرف رو دارد تفصیل این اجمال اگر ہوس داری بشنو کہ ہر فعل را از مرتبۂ قوت کہ در فاعل
باشد ناگزیر است این نمی توان شد کہ بی اعانت مرتبہ بالقوۃ مرتبہ بالفعل بفعلیت آید بہر
این دعویٰ چہ حاجت کہ دلیلی بر نگاریم کہ پیش اہل علم بمرتبۂ بدیہیات رسیده بلکہ نزد
اہل عقل خود از بدیہیات است پس ہر فعلیکہ از یک جنس باشد یا گوئی منشار آن این
مرتبہ بالقوۃ باشد فاعل آن ہمین یک قوۃ است و بس گو در بادی الرائے مرد صاحب قوۃ
را نیز فاعل نام نہند یا بطور تعبیر عنوانے صفت دیگر را از صفات صاحب قوۃ در بیان آورده
نسبۃ فاعلیت کنند مثلاً گویند کتب القائم او نہم القاعد وامثال ذلک بظاہر نظر درین امثلہ
نسبۃ فاعلیت این افعال بصفاتے کرده اند کہ در تحقق این افعال ہیچ دخلی ندارند انچہ در تحقق این
افعال دخیل است قوتے دیگر است و فاعل در حقیقۃ ہمان ست نہ این اوصاف عنوانی
ہان اگر افعال از یک جنس نباشند باز نتوان گفت کہ این ہمہ فروع از یک اصل بر آمده
اند چنانچہ ہر فعل را ضرور است کہ از قوتے بر آمده باشد کہ اعتماد آن بر آن باشد و قیام
آن بدان ہمچنین ضرور است کہ اگر افعال یک فاعل از یک جنس نباشند ملکات و قوای
آن نیز مختلف الاجناس باشند یک ملکہ و یک قوۃ مخرج افعال مختلفۃ الاجناس نتواند شد ورنہ لازم آید کہ وحدۃ ملکات
اعتباری باشد کہ در زیر پرده آن اعتبار مصادیق متنوعہ نہفتہ باشند چہ بدیہی ست کہ خروج حرکتی سمت انجانی کجانبی پس
اگر افعال مختلفہ از یک ملکہ خارج باشند لازم آید کہ متحرکات مختلفہ از یک مبدا کہ ہمان ملکہ است بر آمده اند
اول در آن جا بوده اند و پس ازان رو بہ بیرون نموده اند اکنون بگو کہ آن وحدۃ کجاست و آن وحدۃ
گو اگر این سخن را بوجہ الہی ابلہانہ با ابلہ فریب دانستہ وبدلت نخلد کہ اطلاق خروج درین
مقام تجوز است نہ تحقیق تا برین بنا اول وجود خارج در مخرج لازم آید چہ افعال را نتوان گفت
کہ اول در ملکہ و قوۃ موجود بودند وجود آن ہمین فعلیت است کہ معبر بمرتبہ بالفعل می شود جوابش
اینست کہ مراد ما از مرتبۂ ملکہ و قوۃ وجود صفتی است بجانب موصوف بالذات واز مرتبۂ

فضلیۃ تعدی و عروض آن بر معروض کہ موصوف بالعرض است و میدانی کہ ہر معروض را
کہ موصوف بالعرض باشد موصوفے باید بالذات و حرکتی باید کہ بہ وسیلۂ آن صفت موصوف
بالذات باو رسد و حرکات از ہر قسم کہ باشند ہرچند ماہیت واحدہ دارند اما اختلاف
اجناس آن در محاورات اہل علم ہمین اختلاف تحرکات آنہاست زہینی حرکت را بکم و
کیف نسبت دادہ انواع جداگانہ قرار میدہند می گویند حرکت کمی و حرکت کیفی وغیر ذالک
اکنون بشنو کہ اگر ملکات متعددہ در شخصی فراہم آیند و مصدر افعال مختلفہ شوند بظاہر
اگرچہ فاعل واحد ست و منسوب الیہ شخص ہمین اما در حقیقۃ نہ فاعل واحد ست نہ منسوب الیہ
شخص منسوب الیہ و فاعل ہر یک از افعال جداگانہ ملکۂ ایست جدا و قوتی ست ممتاز و
بدین سبب بیقین میدانیم کہ نسب ہمہ وجوہ از یک دیگر ممتاز اند پس شاید کہ آثار یک دیگر
مدغم و مندرج شدہ رنگ وحدۃ بگیرند مثلاً شخصے ہم زنا کرد و ہم چیزی بدزدی برد احکام
این دو فعل کہ جداگانہ ہستند ہم مندمج نخواہند شد لہذا ضرور ست کہ ہم بتازیانہ ہا پشت او
بیفشانند و ہم پنجۂ او را از رسغ او برآرند نہ اینکہ یکی ازین دو قناعت کنند و بگذارند
وجہش ہمین ست کہ منسوب الیہ متعدد است نہ واحد قوت زنا قوتی ست جدا و ملکۂ سرقہ
ملکۂ ایست علاحدہ بہر دو جا چیز واحد نیست کہ موجب وحدۃ احکام شود مگر در افعال متحد الجنس
نیز اگرچہ ملکۂ واحد باشد وقت صدور فعل ملکہ را بہ نسبۃ منسوب شود محلی و مقامی باشد کہ بہ سبب
عروض آثار نسبۃ نظر بر آن محل و مقام ضروریست علی الاطلاق کیف ما اتفق قطع نظر از ان
محل و مقام آن آثار را یاد راجع نشناسند مثلاً سنگی بر فرشی زیر سائبانے اگر
نہادہ باشد آن سنگ را بہر عروض فوقیۃ بنسبۃ زمین و برائے عروض تحتیۃ بنسبۃ سائبان
ضرور است کہ در ہمان حیز و مکان بماند کہ بود اگر بالفرض از انجا کشیدہ بیرون برند نہ آن
فوقیۃ بدست ماند و نہ آن تحتیۃ بجائے خود وجہش بجز این چیست کہ آن محل و آن مکان از
دست رفت اکنون بشناس کہ در اعتاق بطور مذکور ہمین علۃ است کہ غلام را بہ نسبۃ مالکان خود

مقامی ومحلی می باشد کہ تابقاء آن دران مقام ہمہ را نسبۃ مالکیۃ باوہ ست می ماند وخروج آن ازان مقام بتحریک مالکان وابستہ باند لیکن ہویدا است کہ زوال نسبت یکی از مالکان بے تحریک آن ازان مقام متصور نیست وتحرک آن ازان مقام نسبت ہمہ مالکان را برہم میزند وازین جا دانستہ باشی کہ در ملک ہم تجزی نیست چنانکہ سنگ مذکور ہمہ تن معروض فوقیۃ وہمہ تن معروض تحتیۃ می شود این نیست کہ جزے فوق است وجزی تحت ہمین سان غلام نیز ہمہ تن معروض مالکیۃ ہمہ مالکان می شود آرے در استخدام کہ زمانیست دفعا للحرج بتھایؤ وتناوب اشارہ فرمودہ اند وآن کہ حصص کم وبیش می باشند یا دو حصہ دار برابر یک سہیم می بودند آن را از قسم تعدد نسبات در یک جانب واتحاد منسوب بیک جانب پندار نہ آن کہ در اصل نسبت ملک تجزی باقی کمی بیشی وقت استخدام مبنی برہمین تعدد منسوبات ووحدۃ منسوب است نہ بر کمی بیشی اصل نسبۃ ملک زیادہ ازین قلم سائی مناسب مقام نیست کہ سخن بیجا بیہودہ سر لیست لہذا بر سر مطلب می ایسم برادر من اگر شخصے بتقاضا نفس کافر کیش مثلاً مبتلا زنا شد بتازیانہ ہا پشت خود را خون کنانید از محلی ومقامی کہ داشت پای خود برداشت ونسبت غیظ وغضب خداوندی مثلاً یا خلیفۂ وقت را برہم زد چون باز باشارۂ شیطان زیر پای بے نفس بیدین دران مقام آمد باز ہمان نسبت بدست آورد ومستحق تازیانہ ہا شد کہ ہم سزا اے اوست وہم بیک وجہ نعماء او کہ از مورد غضب برون می کشد اکنون بہ یقین دانستہ باشی کہ نماز صبح اگر تعمیر دو جانب می کند چہ شد کہ منسوب الیہ این دو نسبۃ ہمین یک نماز است اثر این دو نسبۃ کہ از ہر دو جانب ثواب بست وپنج بود درین جا رسیدہ بہ نخواہد شد بلکہ ہمان بست وپنج خواہد ماند این وقتی ست کہ این نماز را این طرف بہ نماز عشاء وآن طرف بہ نماز ظہر بپیوندند وہر دو را باہم کردہ کار تعمیر مابین بگیرند واگر آثار عشاء از حد او کہ نصف شب است چنان کہ درین رسالہ موجہ شد برخلاف اشارۂ نبوی چنان کہ

دانستی این طرف متجاوز نہ دانی و برکات ظہر را از حد او کہ نصف روز است این طرف نہ پنداری باز ہم نظر بقوۃ تعمیر و تنویر اوقات کہ در نماز پا نہادہ اند ہمان ثواب بست و پنج ارزانی داشتن ضرور است اعنی چنانکہ قیمت زر و نقرہ بر جوہر ذات اوست نہ بر آنکہ بر معیار رسیدہ خطے روشن می کشد آری جوہر ذاتیش بدین فعل ظاہر می شود و موجب رفع تردد کہ در عطا قیمت بود می شود ہمچنان در ہمہ موصوفات نظر بر ملکات آنہاست نہ بر افعال آن افعال فقط مظہر آن ملکات می باشند، چنانچہ جناب باری بجملہ لیبلوکم ایکم احسن عملا ہمین طرف اشارہ فرمودہ اند زیرا کہ امتحان مظہر کمال اہل کمال می باشد نہ موجد کمال بدین سبب نماز صبح ہم قابل این قدر ثواب باشد چہ اگر نمازی بجانب دگر از این نصف کہ صبح در انست بمقابل بودے ہر آئینہ تنویر آن نصف بطوریکہ از ظہر و عصر و مغرب و عشا بظہور آمدہ بظہور آمدے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم فقط

تمام شد

تقریظ

ریختۂ قلم برکت توام خاتم المفسرین قدوۃ المحدثین مخدوم العلماء مطاع الفضلاء مولٰنا شیخ محمد تھانوی قدس اللہ اسرارہ
واقاض علینا من سمائہٖ

بعد الحمد والصلوٰۃ می گوید احقر العباد شیخ محمد تھانوی عفی اللہ عنہ جرائمہ چون تحریر مستنیر ریختہ قلم صواب رقم فاضل بےنظیر عالم عزیز مقبول صغیر و کبیر اعنی بہ حبی فی اللہ نخبۃ الاکارم مولوی محمد قاسم نانوتوی صانہ اللہ وایانا عن شر کل مخترع وغوی مسمٰی بہ "مصابیح التراویح" از اول تا آخر حرف تا حرف ازین طرف تا بآن طرف از نظرم درگذشت دلم برآن نمی شد کہ از انطرف نظر برآرم وبنظر دیگری گزارم فاما بنظر اشتراک نظر اہل نظر ناچار بدیگران ہمین سپارم یافتم اورا مصباح الہدے سیما مرآن کسانیکہ می روند علی العمیا وراحت جان ولذت روح وروان طالبان استنان بسنت حضرت جان پیغمبران علیہ وعلیہم افضل صلوات الرحمان پس در رشاقت صنیع ولطافت بدیع وطلاقت فصیح وحصانت

منیع و متانت جلیح و فطانت رفیع و استمساک بآیات بینات و استعصام باحادیث حضرت خیر الانام علیہ و آلہ و صحبہ خیر الصلوٰۃ والسلام و تشبث بآثار پرانوار و پر اسرار حضرات صحابۂ کرام علیہم رضوان اللہ ذی الجلال والاکرام و تذیل بکمال تشبث و تبین و تیقظ و تفقہ و تدین بذیول اصول و ارکان و استخراج فروع بغایت فتوح معانی از مبانی بلا رعایت این و آن از ابناء زمان بے عدیل ست مرغوب مع طولہ محبوب بفروعہ مع اصولہ خصوص شکر و کاری اثبات بست رکعات بہ پیرایۂ تقاریر گوناگون و تصاویر بوقلمون مستغنی البیان است شکر اللہ سعی مرتبہ و غفر اللہ ذنب مقرظہ آمین ثم آمین۔ فصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین۔

قطعۂ تاریخ۔ من نتائج طبع ذکی و فہیم مولوی عبد الحکیم صاحب حکیم

خبر برید ہمین مدعی سنت را
گمان مبر کہ بخود رائی مدعا یابے

چو دل فریفتۂ اجتہاد خود داری
زشاہ راہ شریعت نشان کجا یابے

طریق ز مصابیح جو کہ حق این ست
بسنت عمری راہ مصطفیٰ یابے

۱۲۹۰ ھجری

قطعۂ تاریخ دیگر از مولوی عبدالحکیم صاحب حکیم

خوشا کسیکہ بفضل خدائے عزوجل
مشرف است بدین محمد عربی

بیا حدیث علیکم بسنتی بشنو
پئی صحابہ گرفتن ہم ست حق طلبی

ہمی رویم و مصابیح ہادی ست حکیم
ہم اقتدائی صحابہ ہم اقتدائی نبی

۱۲۹۰ ہجری

(کتبہٗ)
سید علی احمد کاتب
قصبہ دیوبند (سہارنپور)

الحق الصریح
فی اثبات التراویح

(فارسی)

یہ رسالہ ''مصابیح التراویح'' کی طرح بیس تراویح کے اثبات میں ہے جو کہ جناب عبدالرحیم خان صاحب کے ایک مکتوب کے جواب میں تحریر کیا گیا۔

کمترین انام محمد قاسم نام که هیچمدانی شعار اوست و طاعة نفسانی کار او بخدمت مجموعه مکارم اخلاق عبدالرحیم خان صاحب دام اخلاقهٗ سلام مسنون عرض کرده عرض پردازست که نامه نامی که بنام احقر به نشان میرٹهه ارسال فرموده بودند از میرٹهه به نانوته و از نانوته بگنگوه و از گنگوه برامپور شده تردم در اواخر شوال رسیده ممنونم گردانید نظر بر اهتمام سامی در اُمور دینیه و آنهم چنداں که در فضائل اعمال دلائل اینچنیں باید و دلالت ایں چنین چنداں که برخود نفرینها کرد که هنوز گرفتار هوا و هوس وهر دم بحکم مساهله کار ایندم بدم می افگنم همان قدر برآنجناب آفرینها خواندم و گفتم که چون در فضائل اعمال ایں قدر اهتمام است و ایں مسارعة در دیگر اعمال عالیه از فرائض و سنن موکده چه قدر ذخیرهائے عمده بهم آورده باشند جزاء کم الله خیر الجزاء ازهما ندم خیال جوابش غرمم رامی انگیخت و پاس مبارک بدلم می آویخت اما بالائے تکاسل طبع زاد که باستماع عادات احقر از

بعض ملازمان دریافته باشند پریشانی روزگار که هر روز از جای بجای میرفتم و هجوم کارکه از کاری برکاری. می نشستم نیز فرصتم نداد که به همچو اشغال غیر ضروریه پردازم بایں همه بدیدن سیاق و سباق نامه سامی و مطالعه دلائل و مقاصد گرامی ندانم غلط است یا راست ازهر طرف بوی تعصب و تعمق شمیدم و بظاهرایں کار جناب نیست کسی دیگر است که در پرده نام جناب دریں میدان کورانه رفته فرموده امام ابن صلاح رابا مدعا یش چه ساس آری اگر اثبات احکام نهر منحصر در صحاح بودے می تو ان گفت که فلاں حدیث اثبات تراویح نمی تو ان کردآری اثبات مطالب بقدر ثبوت دلائل می باشد صحاح بقدر ثبوت خود وضعاف بقدر ثبوت خود اثبات مطالب میکند غرض حسب متنوع دلائل مطالب متنوعه به ثبوت میر سند از متواترات عقائد ضروریه مثل توحید و رسالة و حقیقة کلام الله ثابت می تو ان کرد و از احاد صحاح این کارنمی برآید و ازاحاد و جوب اعمال و تاکد سنن باید گرفت از ضعاف ایں کارنباید گرفت ایں فرق از کجا خاسته از تفاوت سند خاسته ورنه نفس حدیث و اضافة نبوی همیں خواهد که هر دورابیک پله باید نجید مگر ظاهر است که احادیث ضعیف نه چنان ثابت اند که هم سنگ صحاح و حسان گردند نه چنان باطل که هم رنگ موضوعات شوند پس لا جرم مرتبه انها باعتبار ثبوت و عدم ثبوت فیما بین صحاح لے بلکه حسان و موضوعات خواهند بود نه مثل موضوعات که سراسر باطل الدوبوی از ثبوت نشمیده بیکار بمانند حسان و صحاح و متواترات درکار اثبات پرکار اند

اندرین صورت ثبوت فضائل اعمال که از مطالب حسان و صحاح و متواترات فروتر است از ضعاف چه مستبعد و ظاهر است که در صورت ترک اقتفافقها به ثبوت و تاکد تراویح معلوم رتبه اش از فضائل نمی فزاید پس اگر حدیث نسبت تراویح ضعیف باشد ظاهر پرستان راچه باک در فکر او اگر جگر خون کنند کنند مدعیان تاکد کنندهان اگر تعارض مزعوم کسانیکه دریں زمانه دریں باره غوغا کرده اندو میگویند که حدیث بست یا حدیث یازده متعارض است مبرهن شود البته ترک بست و اختیار یازده خیلی بجا بود گودرانهم گنجایش گفتگو هائے دیگر باشد و بیشتر از اثبات تعارض از برهمی ملة و برهمی کلمة الاسلام چه سود باقی ماند اینکه جنات ختمی مآب صلی الله علیه وآلہٖ وسلم دررمضان و غیر رمضان همی یازده را بجا آورده اند چنانچه از حضرت عائشه رضی الله عنها مرویست بانکه حضرت رسول اکرم صلی الله تعالیٰ علیه وآلہٖ وسلم درلیالی سه گانه همی یازده خواند ند چنانچه از جابر رضی الله عنه مرویست ایں حدیث گو بظاهر با حدیث بست که مرفوع است بنظر ظاهر بینان متعارض نمایدا مادر حقفت حکم بتعارض خالے از جهل یا عناد نیست اَوّل تراویح را از تهجد باید گفت بعد ازاں تطبیق تعارض عزم باید کرداگر اگویند که تراویح مثل صلوة اوابین که بعد مغرب میخوانند و نوافل عشاء که درپس و پیش آن خوانده می شوند نوع دیگر وتهجد نوع دیگر و هر دو حدیث مذکور درباره تهجد است خود ظاهر است که اعتراض تعارض بے کسو خواهد رفت بازچون باتصال تراویح باعشاء ادا

کردن ان دراَوّل شب و افتراق تهجد از عشاء که نوم و دیگر اعمال کثیر بمیان می آیند داداکردن آن در آخر شب نظر افگنیم این راموجه می یابیم مع هذا در تهجد روایات کثیره از حضرت عائشه رضی الله عنها مرویست دهم از بعض صحابه رضی الله عنهم ماثور بعض ازان در صحیحین و بعض در کتب دیگر ازصحاح سنت منقول است چنانچه خواندگان حدیث همه میدانند پس هرچه ملازمان جناب و منشی سامی جواب آن خواهند داد ازیں تعارض هم همان را قبول کنند بالجمله چنانچه حمل برتعدد واقع احادیث بخاری و مسلم راموافق باهم توان کرد حدیث بست رکعت و یازده رکعت رانیز باهم متعانق باید ساخت ازیں صورت ضعف حدیث بست در امتثال منطوق آن مانع نخواهند شدهان اگر امام ابن صلاح لیاقت قبول اقوال از نصوص قطعیه بهم رسانیده اندو کلام الله یا حدیث باتباع اوشان خوانده و دیگر علماء اُصول و فقه را این منصب بهم رسیده ما را گنجائش عرض معروض خویش نیست و اگراوشان راامام اصول حدیث بایں معنی تصور بده اندکه دریں فن یکتاء روزگار و مرد این میدان و ایں کاربودند درباره محافظة الفاظ حدیث هر قاعده که بنیاد نهند بر چشم نهادنی است و هر راهی که روند قابل گام کشادنی است مارا مسلم مگر اوشان را اگردر محافظة الفاظ حدیث که بغرض محافظة معانی مقصود است چنانچه جمله "فلیبلغ الشاهد الغائب " یا جمله " فرب مبلغ اوعی من سامع" پیوسته بران شاهد است ائمه اصول فقه رادرفن محافظة معانی ید طولیٰ است اوشان دران باره اگر قابل اقتدا هستند ایشان

دریں بارہ لائق اتباع قاعدۂ بنیاد نہادہ ائمہ اُصول فقہ همیں است کہ فضائل اعمال از ضعاف هم ثابت می تو ان شدد اگر نیک تامل کردہ شود آں موضوعات کہ نظر برکذب رواتش در مواقع دیگر ان را در موضوعات شمردہ اند بایں کلیہ بالیقیں غلط و مخالف واقع می شد باشند ”فان الکذوب قدیصدق “ هم چنانکہ جملہ صحاح صحیح بمعنی مطابق واقع نمی باشند”فان الصدوق قد یخطۓ“ و نیز احتمال دروغ از غیر معصوم چہ مستبعد چنانچہ در بعض صحاح مشهودهم همیں است ندانی کہ در بخاری شریف درباب عمر شریف حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سہ روایات باهم متعارض آمدہ شصت و شصت سہ و شصت پنج و همہ میدانند کہ توافق ایں روایات باعتبار منطوق خویشتن محال است لا جرم یکی مطابق واقع ودو مخالف واقع خواهند بود حالانکہ باعتبار اصطلاح اُصول حدیث هر سہ روایات صحیح اند ورنہ امام بخاری کہ التزام ایراد صحاح کردہ اندر کتاب خود نمی آوردہ اندایں صورت رامرجحی باید کہ یکی رامظنون الصدق یا مقطوع الوقوع گردانند و دیگر آنرا مظنون الکذب و یاقطعی البطلان گرداند پس مرجح اگر از قسم روایات است عام است کہ صحیح باشد یا ضعیف چنانچہ ظاهر است و اگراز قسم درایات باشند ازاندازہ حرکۃ کہ یکی از کارهائے نبوی است چنانچہ آیت ”یعلمهم الکتاب‘ والحکمۃ براں دلالت میدارد و برون نرفتہ باشنداندریں نیصورت حدیث ضعیف هم اگر موئد بدرایۃ شود از مرتبہ خود بالا رفتہ کاردگر خواهد کرد چنانچہ آیت ”و اذا جاء هم امر من الامن

اوالخوف اذا عوابه ولو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم "برین قضیه گواه هم موجود است چه اخبار مشار الیها اگر از قسم صحاح بودے اذاعة را محل طعن نمی شدو اگر درآیة وراية موئد ضعاف نمی شد جمله "لعلمه الذین یستنبطونه" چه معنی داشتے اکنون معروض آن است که روایة بست رکعة نیز بزعم احقر موئد بدرایة است و معارض کدام روایة نیست اگر اندیشه که بدان اشاره کرده آمده ام سدراه قلم نبودی اگر همه مافی الضمیر خود زیر قلم.نیاوردمی باری قلیل کثیر ازاں آویزاں گوش سامی میکردم مگر چه کنم که منشی سامی در استدلالات از حق کناره میرود چنانچه قدری معروض شد و قدری اکنون معروض میشود مدار طعن برروایة مؤطاء برین داشتة که یزید بن رومان زمانۂ حضرت عمر رضی الله عنه ندریافته سبحان الله چه دلیل است وچه مدعا خلاصۂ طعن ایں براید که مرسلات تابعین اعتباررانشا ید اَوّل ایں رااثبات باید کرد بعد ازاں روایة مذکوره رارد باید فرمود عدم اعتبار مراسیل تابعین اگر تراشیده خویشتن است ایں را که می پرسدو اگر تقلید دیگر انست بجز امام شافعی رحمة الله علیه کیست که باایں طرف رفته امام ابو حنیفه رحمه الله و امام مالک رحمه الله وامام مالک رحمه الله همه برانند که مراسیل تابعین همه مثل مراسیل صحابه همه مثل مراسیل صحابه معتبر اند بلکه از سند زیاده چه ترک اسناد دلیل وثوق خود است و ذکر اسناد برفهم سامع گذاشتن و گویا العدة علی الراوی گفتن است اگر از تقلید عار است قول امام ابن صلاح رحمه الله رابدیوار باید زدد اگر تقلید

اوشان جائز است امام ابو حنیفه رحمه الله و امام مالک رحمه الله
چه تقصیر فرموده اند امام ابن صلاح رحمه الله اگر تاسیس قواعد
حفظ و نگاه داشت الفاظ بصیرت حاصل کرده اند امام ابو حنیفه
رحمه الله و امام مالک نیز دز تاسیس قواعد محافظة معانی ید طولیٰ
دارند و اگر ازیں قواعد محافظة معانی بهم نرسیده و در بعض مواقع
بنظر ملازمان جناب علی تقدیر التسلیم معنی مقصود از دست میرو
داز قواعد محافظة الفاظ نیز این محافظة علی العموم دیده نمیشود
چنانچه از ملاحظۂ احادیث عمر شریف حضرت رسول الثقلین صلی
الله علیه و آلہٖ وسلم هویدا است و اگردریں باره به تقلید امام شافعی
رحمه الله بروشان احسان نهاده انداز ما مبارکباد مگر اند نیصورت
اگر ملازمان جناب اقتفا امام شافعی رحمه الله ورزیده ما گنهگاران
اتباع امام ابو حنیفه رحمه الله لازم گرفته ایم اگر فرق است همیں
قدر است که امام ابو حنیفه امام اعظم اند بالجمله بتقلید یکی ازائمه
مقلدان ائمه دیگر را الزام نباید دادو باوشان دست گریبان نباید
شدایں است جواب انچه که ملازمان جناب بطور قواعد روایة
بربست رکعة طعن فرموده بودند باقی مطاعینکه بطور درایة وارد
فرموده اند جواب آن چه گویم که خود از دائره فهم بیرون می نما
ید بجز آنکه تعصب و تعمق باعث ایں یاوه گوئیها شده باشد دیگر
چه گفته شود و اگر باورنیست باید شنیدیکی ازاں مطاعنها ایں هم
است که اگر بروایة "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء" و ست آویخته
شود بلحاظ آنکه سنتی و سنة الخلفاء هردو معروفه اندو تکرار
معاف مشعر باتحاد اَوّل یا ثانی میباشد لازم است که سنة الخلفاء که

اتباع آن در حدیث اشاره فرموده اندهمان سنة نبوی علیه وعلیٰ آلہٖ تحیة وسلام و دربست رکعت این امر مفقود است میگوییم که اَوّل این قاعده نزد علماء اُصول کلیه نیست تاباتباع اوشان ملازمان مخدوم را گنجائش طعن بهم رسد ومارا فکر جواب باعث تردد شوددوم این جا فقط لفظ سنّت مکرر آمده آن بذات خود نکره است و تکرر نکره باعتراف همان کسان که تکرر معرفه را مشعر براتحاد شمرده اند مشعر تغایر است نظر برین لازم که سنة الخلفاء غیر سنة نبوی علیه الصلوٰة والسلام باشد ویای متکلم و لفظ الخلفاء اگر معرفه است یکی هم ازان مکرر نیست و اگر نظر برمعرفیة عرضیة است آن معرفه خود از معرفه دیگر مغایر شده چنانچه آن دو بذات خود متغایر انداین و آن معرفه نیز متغایر خواهند بود و جهش چنانکه دانی اینست که محکوم علیه حقیقی در صفات عرضیه همان موصوف بالذات میباشد پس اگر موصوف بالذات چیز واحد است صفت عارضیه نیز چیز واحد خواهد بود و اگردوشی متغایر است صفات عارضیه راهم دوشی متغایر بایدپنداشت پس اگر سنتی وسنتی مکررمی آمد یاسنة الخلفاء وسنة الخلفاء مکرر می شد این گفتگو را بظاهر خیلی بجا گفته می شود بایں همه در "ابناء نا و ابنا کم " بلکه در "انفسنا و انفسکم " که در کلام الله یک جمله مکرر آمده چه خواهند فرمود سبحان الله باینچنیں ابله فرسیبها و این لن ترانیها ی دور و دراز علاوه برین همه اهل فهم رادریں قدر اتفاق است که عطف مقتضی تغایر می باشد تاوقتیکه تغایر حققی بالتغایر اعتبارے بدست نیاید عطف نتوان کرد دوم آنکه طعن لام تعریف در

جمع مفید استغراق می باشد اندرنیصورت لازم است که جمیع خلفاء مراد باشندپس سنة الخلفاء که اشاره بالتزامش فرموده اندمی باید که سنة همه خلفاء راشدین باشد و بست رکعت اگر هست سنة حضرت عمر رضی الله عنه هست سنة حضرت اَبی بکر نیست این اعتراض از همه افزون تر است ماشاء الله فهم مطالب همیسان باید و نکته فهمی کم از کم این قدر شاید مخدوم من این قدر مسلم که جمع محلی باللام از الفاظ عموم است ولام تعریف درجمع اکثر مفید استغراق می باشد اما منشاء آن مخدوم ندانم معنی اجتماع از کدام پهلو می برارندو این تحقیق از عقل یااز نقل از کجامی نگارند مفاد استغراق همان مفاد کل افرادی می باشد نه مفاد کل مجموعی تا این مطلب باین دلیل مربوط می شدو ظاهر است که در کل افرادی حکم راجع بهر فرد جداگانه می باشد آری در کل مجموعی حکم قضیه راجع بجانب مجموع میگردد وافراد را ازان سروکاری نمی بود و آنچه منشی جناب فهمیده اند مخلصش همین ارجاع حکم بجانب مجموع است ازین تاازان فرقے هست که فرق زمین و آسمان تعبیرش توان کرد باین همه حدیث "اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم" راحکم باید کرد و باید دید که چسان فیصله این نزاع میکند علاوه برین نصوص قطعیه قرآن شریف و حدیث راکه در بعض مواقع برجمع محلی باللام مستعمل می نمانید مثلاً "ان اللّٰه لا یضیع اجر المحسنین" چه جواب خواهند داد کدام است که نمیداندکه اینجا اجر مجموعه مراد نیست چه یک محسن هم اگر بعالم باشند تاهم اضاعت اجراد نخواهند شدو نیز باید که برطبق

فهم منشی جناب اجر همه محسنین یکے باشد وآن هم چند انکه
تعدد شخصی رادران گنجائش.بود نه تعدد نوعی رامجال چه عطاء
ابریکباره خواهد شد مثل صلوات که بتعدد از منه واختلاف مکرر
سه کرر مطلوب می شود بتعدد از منه مختف تنخواهد شد همچنین
در "جاهد الکفار والمنافقین" لازم است که جهاد مجموعۂ کفار و
منافقین مراد باشد اندرنیصورت با حضرت رسول الله صلی الله
علیه وآلہٖ وسلم را باید گفت که از نیجهان بے اداء فرض تشریف
ببردند یا برخدا وند احکم الحاکمین نعوذ بالله غصه باید کرد که
اینچنیں حکم دشوار برنبی خود فرستاد که ادایش نتوانستد و عیب
عدم امتثال ازیں جهان بردند نعوذ بالله من سوء الفهم و ازیں هم
درگذشتیم اذان ثالث جمعه بشهادة صحیحین سنة حضرت عثمان
ذی النورین است رضی الله عنه پیشتر از زمانۂ اوشان فقط بآں
دواذان اعنی یکی اذان خطبه دویم تکبیر بود پس از سنة الخلفاء در
حدیث مذکور اگر سنة همه خلفاء بطور مذکور مراد باشد لازم آید
که اذان مذکور داخل بدعت شود چه نه سنة نبوی ست نه سنة
خلفاء بطور مذکور و ایں التزام بدعة اندرنیصورت نه تنها
برحضرت عثمان رضی الله عنه خواهد بود بلکه جمله صحابه
رضوان الله علیهم اجمعین که دراں زماں حاضر بودند مبتدع
خواهند شدو میدانی که ایں هماں گناه و هماں عیب است که
رفّاض و شیعه از دائره سنت و جماعة بداں بدر رفتند و ازنیهم باید
گذشت در آیت " اولئک الذین هدی الله فبهد اهم اقتده ضمیر "
هداهم راجع بسوی الذین است معنی معنی ایں شدکه روش آں

کسانیکه ذکر اوشان کرده ایم باید گرفت غرض لفظ هدهٰم در قوة هدی الذین شدو معلوم است که مخاطب بایں جکم جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآلہٖ وسلم اندو مشار الیه بموصول انبیاء مذکور الصدر که منجمله آں حضرت موسیٰ علیه السلام و حضرت داوٗد علیه السلام هستند و موافق ایں خطاب و ایں ارشاد حضرت صلی الله علیه وآلہٖ وسلم در روزۂ عاشوره اقتدا به حضرت موسیٰ علیه السلام کردند و در سجده تلاوة سورۂ ٓص اقتدا به حضرت داوٗد علیه السلام کردند و اگر سجده سورۂ ٓص اقتداء به حضرت داوٗد علیه السلام نگویند گو یند که سجدۂ حضرت داوٗد علیه السلام بجهة استغفار و سجدۂ حضرت سید اَبرار صلی الله علیه وآلہٖ وسلم جهة شکر پروردگار که مارا ازیں قسم ابتلاء محفوظ داشت در اقتداء حضرت موسیٰ علیه السلام در روزه عاشوره کلام نیست چنانچه لفظ حدیث نحن احق بموسٰی اوکما قال بران گواهشت گو بوجه دیگر از پیشترهم ایں روزه معمول حضرت صلی الله علیه وآلہٖ وسلم باشدآری اگر اجتماع وجوه کثیره دریک عمل محال بودے مضائقه نبود مگر مساعدایں نه عقل است چنانچه دانی ونه نقل چنانچه انما لکل امر مانوے میخوانی ومیدانی که از همیں جاتضاعف ثواب صله از صدقه می برآید چنانچه ماهران حدیث می دانند الغرض ایں قسم سنن فقط یک دو نبی است سبب جمله انبیاء هدی همه مرسلین مذکورین نیست اند رنیصورت در حدیث ''اقتدوا بالذین من بعدی'' که لفظ ''الذین'' واقع است همان عموم خواهد بخشید که ''الذین'' واقع آیت مذکوره بخشیده فرق

اگر هست فرق تثنیه و جمع است مگر ایں قسم فرق در تبدل ماهیة مضامین و لوازم آں کارگر نمی تو ان شدپس چنانکه در آیت مسطوره سنت یک نبی قابل اتباع برآمد ایں جا سبب یکے خلیفه از ازاں دو که دریں حدیث مراد اندلائق اتباع و اقتداء خواهد بودهان اگر ایں جا لفظ اقتداء نبودی شاشاید مجادلا نرا گنجائش زبان کشائی می بودمی توانستند گفتن که در اقتداء و اتباع مثلاً فرق است ایں است آنچه که بطور عجلة و نظر سرسری دراستدلالات مجتهد جناب مفاسد به نظر ایں هیچمدان درآمده اکنون التماس انیست که نظر بایں تعصب و تعمق که در اجتهاد مجتهد صاحب یافته نگاشته ام از تحریر جواب اصل مسئله دست کشی اولیٰ دانستم چه اگر چیزی مینو یسم لا جرم تنقیح و تصحیح آن وسنجیدن بحواله هماں صاحب میشد که بایں راه رفته اندواشان اَوّل بار کدام ناانصافی گذاشته اندکه بایں بار کوتاهی خواهند فرمودبیت توکارزمین رانکوساختی + که بآسمان نیز پرداختی+ ورنه در اواخر رمضان شریف بتکلیف مولوی احمد حسن امروهی که یکی از احباب احقر اند چیزی دریں باره نوشته بامروه فرستاده بودم از وشان نقلش بهمرسانیده میفرستادم لیکن چه کنم که بنظر انصاف معذورم دیگر آنکه انچه که بلفظ مضامین شعر یه بآن اشاره فرموده اند میخاهم که نقلش اگر ممکن باشد به من ارزانی فرمایند تاشاید چیزے زیرایں پرده باشد باقی عرض دیگر ایں است که بنده کمترین عاملان بالحدیث رابشرط فهم بدنمی انکار و بلکه ایں راشعار ایمان می داند لیکن ایں چنیں بد فهمان راکه مضامین نامه

سامی ریختۂ قلم اوشان است هرگز عمل بالحدیث روانمیداند اینچنیں کساں منجمله "یضل به کثیرا" هستند والعاقل تکفیه الاشارة الغرض راهی اختیار باید کرد که براکابر صحابه طعن نیفتدو دین برهم نشود و احادیث باهم و با قرآن شریف متعانق مانند اما طوریکه باختیارآن مطاعن بجانب صحابه عائد شوند و احادیث باهم متعارض شوند و روش قرآنی مکذب آن شود هرگز پسندیده خدا و رسول نیست صلی الله علیه وآلہٖ وسلم و طرزی که ایجاد و مجتهد مذکور است همچنین است چنانچه عرض کرده شددیگر آنکه هر که قصد عمل بالحدیث کند آنرا بایں چنیں اجتهادات چه کار اگر اِراده عمل بالحدیث بایں معنی است که هرچه در ظاهر احادیث یابند بران عمل کنندآنمقصد مقتضی ایں است که راۓ خود یکسو نهنند و درپی عمل شوند ورنه رای و عقل پیشنیان بهرحال اُولیٰ و افضل برهیست و اگر قصد عمل بطور رای و عقل است پس اندرنیصورت برمجتهدان سابق و مقلدان اوشان چه طعن واللّٰه الموفق لنا ولکم اگر حرفۓ نازیبا از قلم احقر صدور یافته آنرا از قبیل جزاء سیئة سیئة مثلها بلکه کمترازاں پندراند چه مضامین نامۂ سامی در پردۂ استدلالات معلومه نه رسول الله صلی الله علیه وآلہٖ وسلم را گذاشته نه صحابه کرام را رضوان الله علیهم اجمعین.

مکتوبات دوم حضرت مولانا رشید احمد صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خان صاحب عبدالرحیم خان سلمۂ بعد سلام مسنون آنکه نواز شنامه سید درباب تراویح انچه تحریر بود ظاهر و متبادرازاں چنین می شد که مقصود استفسار مسئله نیست بلکه اعلام و الزام تحقیق خود است لهذا در تحریر جواب تامل ماند آخر الامر چنان مناسب معلوم شد که اشارةً چند فقره عرض کنم از تسلیم وغیرتسلیم کاری نیست لہٰذا در تحریر جواب دیر شد براهل علم پوشیده نیست که قیام رمضان و قیام لیل فی الواقع یک نماز است که در رمضان براۓ تیسیر مسلمین در اَوّل شب مقرر کرده شده و هنوز عزیمة درا دایش آخر شب است ودر قیام لیل فخر علیه السلام چنانکه یازده رکعت و کم ازاں ثابت شده اندسیزده رکعت سوائے سنة فجرهم در صحیحین موجود اندده رکعت نفل ازروایة ابن مسعود از قول ابن عباس (۱) فصلی رکعتین (۲) ثم رکعتین.

(۳) ثم رکعتین (۴) ثم رکعتین (۵) ثم رکعتین (۶) ثم رکعتین ثم اوتر نزد حنفیه ده رکعة نفل و سه وتر آنانکه وتر رایک رکعة قرار دهند دو ازده رکعة نفل ثابت اند و قضاء آنجناب دو ازده رکعت رادر روز اگر به شب تهجد فوت میشدهم معین دو ازده رکعة نفل

است و ایں ر در صحاح موجود است باید دید پس می بایست که
محدثین زمان رادر دو ازده رکعة ترددنمی شدو بسنیة آں یقین می
بودنه قصر بریازده مع الوتر و درزمان صحابه هم چنانکه یا زده از
سائب نقل می فرمایند از اعرج امام رحمه الله در مؤطأ دو از ده
رکعة نفل روایة می فرمایند چنانچه در مشکوٰة موجود ات ندانم که
چرابرسامی محققی ماند غلط کردم جناب رافعل صحابه بمقابله
سنت حضرت فخر عالم بزعم مخالفة حجت نیست و ایں نیز براهل
علم واضح است که نفس قیام رمضان را آنجناب سنة فرموده اندو
تحدید عدد رکعات آن نه فرموده که کمی و زیادة دران روانباشد
چنانکه در فرائض در روایت سنن ست درنه اختلاف در ادای عدد
آنها واقع نشدے لهٰذا هر قدر که زیادة در عدد رکعاتش بود موجب
اجر است نه باعث گناه و ابتدا و هیچ حدیث در منع آن وارد نیست
بلکه حدیث "علیک بکثرة السجود" مطلقاً استحسان کثرت
رکعات نوافل روز و شب می فرماید البته جائیکه شارع تحدید
فرموده چنانکه در فرائض و سنن بروایت نقصان و زیاده دران
روانیسبت و مع هذا اگر قبل آن یا بعد آن در محل نوافل کسی
نوافل تنفلاً خواندند بدون اعتقاد سنیت آنها کسی است که اور
امنع فرماید و بدعة گوید پس هم چناں در تهجد و قیام رمضان زیاده
رکعات راچه اندیشه خواهد شد و آنچه در عدد رکعت تهجد فخر
عالم علیه السلام تحقیق است ازان رواست که فعل آنجناب محقق
گردد که چیست نه آنکه ززائد ازان بدعة است صرحه "به النووی
فی شرح المسلم" برین قیاس است سائرسنن که اصل آنرا شارع

علیه السلام سنت فرموده و تحدید دران نفرموده مثلاً تسابیح رکوع و سجود که دران زیادة از قدریکه آنجناب میگفتند بدعة هست و قرء ة قرآن که زیاده از مقرر آنجناب است در فرض و نفل بدعة نخواهد بود و علی هذا درهمه ایں قسم امور ازیں است که علماء قاطبة اگرچه سنة مؤکد هموں قدر راگفته اندکه بران قدرچه سنة نزدشان صادق آید مگر زائد رادران بدعة ندانسته خصوصاً زیادتی که از صحابه ثابت شده چنانچه روایات عدیده مختلفه سامی دیده باشند تعامل عشرین پس در زمان حضرت عمر رضی الله عنه بادشاه و تقریر آنجناب معمول شد چنانکه در موطأ مالک رحمه الله مرویست و خدشه انقطاع برمحل خود نیست چرا که یزید بن رومان تابعی ثقه اندوارسال ثقه مقبول میباشد مالک و محدثین سلف راهمین مذهب است اگرچه شافعی واحد دراں کلام کرده اند کتاب ابی داوٗد بسوئ اهل مکه و دیگر کتب اُصول حدیث مطالعه نمایند مع هذا حدیث صحیح بیهقی که صاحب فتح روایة آن فرماید موئد اوست و مزیل شبه انقطاع و ترمذی در جامع خود از حضرت عمر و علی و غیرهما من الصحابة روایت آن میکند پس اکنون در ثبوت عشرین از آنجناب رضی الله عنه چه تردد ما ندوایں زیادة را خالف سنة پنداشتن نهایت موجب تعجب است که هیچ اهل علم چناں نه فرماید چه بالانوشة که قیام لیل محدود نیستند و رنه هرگاه بحدیث صحیح ثابت شدکه فخر عالم علیه السلام گاهی ماه کامل غیر رمضان صائم نبود ونه هیچ ماه را از صوم خالی گذاشته اگر کسی تمام ماه روزه دار د تنفلا مخالف سنة گرددو گرفتار بدعة

معاذ الله باید که حضرت عمر رضی الله عنه و علی رضی الله عنه و دیگر صحابه و تابعین باعتراف ترمذی وغیره بسبب تقریرزیادة عدد رکعات اهل بدعة شوند استغفر الله و بسیار اُمور نفل از صلوٰة و صوم و زکوةو حج و ذکر و تسابیح بدعة شوند تامل درکار است اهل علم راچناں فرمودن سخت نازیبا ست مابین لفظ مخالف و موافق و محدود و غیر محدود بدعة و سنة امتیاز واجب است و چونکه در حدیث " علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین " ارشاد جناب رسالة علیه الصلوٰة است که چنانکه سنة مراالتزام کردن برشما است سنة خلفاء راهم التزام ضرور است و مراد از سنة خلفاء امریست که آنجناب صدور آن نشد و از خلفاء وقوع آن شده و ان هرگز خلاف کلیات شرع نمی خواهد بود بلکه موافق سنة و مستنبط ازاں لهٰذا ایں بست رکعت هم مندوب و سنة شدند وبدعة گفتن آن سخت نازیبا که هیچ عالمی چنین نه گفته اری آنچه خلاف است دران است که زیادة برآنقدر که آنجناب علیه الصلوٰة خوانده اند آیا سنة مؤکده اندیا مستحب ازیں بعد انچه دریں حدیث افاده فرموده اند بلکه مرادازسنة خلفاء سنتی است که عین سنة نبویه باشد از عجائب روزگار هست چراکه اگر مراد از عینیة آنست که بعینه آن فعل را آنجناب علیه السلام عمل درآمد فرموده مسنون کرده باشند پس می پرسم که دریں صورت خاصه تقریر خلفاء چیست آیا بعد وفات آنجناب کسی را از خلفاء مجال نشیب و فراز داشته یا نسخ و تبدیل آن میر سدتا سنتے که سنة خلفاء کرام وغیرآن را ترک کنیم و اگر مراد از عین آنست که مستنبط از سنة

بود یا نظیرش در سنة موجود باشد و موافق کلیه شرعیه بود مثل جمع قرآن شریف و ترتیب سور آن مثلاً لا ر یب ایں امر مسلم صحیح است مگر ایں زیادة رکعات راندانم که بچه وجه مخالف سنة قرارداده خواهد شد و آنچه ازاُصول قاعده اعاده معرفه تحریر است در تلویح ایں بحث را باید دید که ایں قاعده کلیه نیست و خلاف ایں بسیار موجود است ایں قاعده آنجا بود که قرینه خلاف موجود نبا شد ایں جا عطف لفظ سنة الخلفاء برلفظ سنتی مغائرة رامی خواهد و مقصود جناب رسالت علیه السلام ازیں التزام سنة الخلفاء خود است مرامتة رامثل سنة خویش چنانچه درحدیث دیگر فرموده "فاقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر " بلکه در حدیثی باقتدائی جمله صحابه فرمود "اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدتیم" و همچنان آنچه لام استغراق فهمیده اندنه ایں معنی است که انچه سنة مجموعهٔ خلفاء باشد بشرط اجتماعهم علیها آنرا قبول سازیدوا امریکه یک دو خلیفه مثلاً کرده باشند ترک کنیددریں صورت انچه باقتداے شیخین حکم است نا تمام خواهد شدکه دو خلیفه رادران ذکر فرمودند همه را و حدیث نجوم مخالف آن خواهد شد و ترتیب مصحف عثمانی بدعة خواهد شدچه خلیفهٔ اَوّل جمع آن کرده بودنه ترتیب آن و مسئله عول و تحدید حد شراب و دیگر اُمور که در زمان حضرت عمر رضی الله عنه قرار یافته اندهمه خلاف سنة خواهند شد معاذ الله بلکه مراد آن است که سنة همه خلفاء را التزام سازند چنان نکنید که سنة بعض آنهاگیرید و بعض آنهانگیرید قال اللّٰه تعالیٰ " یایها النبی جاهدالکفار والمنافقین" که

معنی بر آن آنست که با جمیع کفار و منافقین جهاد باید پس حسب فهم سامی باید که آنجناب اَمر الٰهی نکرده باشند که با تمام کفار عالم جهاد آنجناب واقع نشده وچه ضرورت است که در حدیث لام لام استغراق باشد میگویم که لام آن لام عهد خارجی است که خلفاء خمسه معهوده رامراد داشته فرموده اندکه طریقۂ ایشان را قبول کنید و هیئۃ اجتماعیه از حدیث فهمیدن همانا که محاوره کلامیه ندانستن است پس بهرحال آنچه در ترجمۂ حدیث نوشته اندهر دو تقریر بر محل خود نیستند زیاده چه عرض کرده آید و دربعض دیگر جاهم درصحیفۂ سامی محل کلام است مگر بنده ابا صل مسئله کار است و از تقریر زائد غرض نیست اکنون که بست رکعت تراویح از فعل خلفاء ثابت شده اند عمل بران موجب سعادت است و بدعة فهمیدنش محض بے جا البته زائد از هشت رکعة رابعض مستحب دانسته اندو بعض موکده گفته اند ایں مسئله خلافیه قدماء است که مارا دریں گفتگو ضرور نیست والله تعالیٰ اعلم فقط.

سوال اَوّل

هرگاه در تعریف سنة مواظبت نبوی صلی الله علیه وآلهٖ وسلم مع الترک احیاناً ماخوذ است و اینهم ظاهر است که برتراویح مواظبت کذائی ثابت نیست پس برسنیّة آن ازکدام دلیل اطمینان کرده شود وآنقدر که بران مواظبت ثابت است همان هشت رکعات تهجد هستند لا غیر پس باید که همیں قدر سنة باشد و زیادت بران روانبا شد فقط.

سوال دوم

اینکه ایں دو ازہ رکعات کہ برھشت رکعات سنت نبوی صلی الله علیه وآلہٖ وسلم افزوده شدند آیادر تاکد بهمان مرتبه هستندکه آن هشت رکعات را حاصل است یا ازان مرتهب فروتر فقط.

جواب سوالِ اوّل

ایں کہ هرچه صحابه رضوان الله علیهم اجمعین بران مواظبت فرموده باشند سنت مؤکده می باشد لقوله علیه السلام "علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین نعم" تاکد یکه در مواظبت رسول الله صلی الله علیه وآلہٖ وسلم هر چیزے میباشد در مواظبت اصحاب کرام نیست چرا که مراتب سنت موکده در تاکد متفاوت می باشند قال رد المحتار نا قلا عن شرح المنیة قال مراتب الاستحباب متفاوتة کمراتب السنة انتهی وخود حدیث علیکم بسنتی الخ ناظر دریں است چراکه رعایات تقدم و تاخر در کلام بلغاء بلا وجه نباشد خصوصاً کلام ما انتظام سرور انبیاء تاج الفصحاء والبلغاء پس تقدم سنتی و تاخر سنة الخلفاء مع اشارات دقیقه دیگر کمال اکداول را از ثانی می خواهد چنانچه از آیت "ان الصفا والمروة من شعائراللّٰه" خود رسول الله صلی الله علیه وآلہٖ وسلم استخراج فرموده اندارشاد کرد که بدایة می کنم بدانکه بدایة کرد حق تعالیٰ باودرذکر کما هو فی الحدیث پس ایں جا تقدم زمانی است و آنجا تقدم فی المرتبة بهرحال از تقدم ذکر تقدم رتبه مستفاد میشود و اماموا ظبت آنحضرت صلی الله علیه وآلہٖ وسلم

بچیزی بطور فرض اگر از خصوصیات نیست برامته هم فرضیة رامی خواهد واگراز خصوصیات باشد لیکن امة ازان ممنوع نبا شد پس این مواظبت سنیة رانمیخواهد بلکه استحباب مقتضای اوست چنانچه تهجد که ترد بعض بران حضرت صلی الله علیه وآلہٖ وسلم فرض بود و اُمة را مستحب مگر چون دلیل دیگر برتاکد این فعل برامة پیداآید البته آنگاه سنة خواهد شد مثل تراویح که هر چند تردهمون قائل فرضیة تهجد برآنحضرت صلی الله علیه وآلہٖ وسلم تراویح نفس تهجد است علی التحقیق مگر چونکه برین تهجد مشخص باین هیئة کذائیه مواظبت صحابه پیدا آمد بدلیل قولی تاکد پیدا کرد و هو قوله علیه السلام علیکم بسنتی الخ و اگر نیک دیده آید مواظبت فعلی حکم هم برتر اویح از رسول الله صلی الله علیه وآلہٖ وسلم هم توان دید چرا که رسول الله صلی الله علیه وآلہٖ وسلم چند روز خوانده عذر ترک آن فرمودکه مبادا برامة واجب شود و در جرح افتندهمانا که فعل اورا گاه گاه و ترک اور ابعد مواظبت حکمی دارند " قال ردالمختار والمراد ایضاالمواظبة ولو حکما لتداخل التراویح فانه صلی اللّٰه علیه وسلم بین العذر فی التخلف عنها قاله الطحطاوی عن ابی مسعود رضی الله عنه " انتهی و پس حد محرره سائل برجمعیت خود اندو بررای کسیکه فرضیة تهجد رابرآنحضرت صلی الله علیه وآلہٖ وسلم منسوخ گوید چنانچه قول حضرت عائشه رضی الله عنها هست رواه مسلم فی سنة پس مواظبت تهجد دلیل سنت موکده خواهد بود و دلائل قولیه ناظر استحباب مگر تهجد رمضان به قولی تراویح است بدلیل سنت مؤکده خواهد ماند والله اعلم.

جواب سوال دوئم

آنکه بست رکعت تراویح در زمان خیریت نشان حضرت عمر رضی الله عنه قراریافته اَوّل یازده رکعت معه وتر خوانده شد پس در آخر امر بربست و سه معه و ترقرار یافت رواه مالک فی المؤطا بسند صحیح و آنچه سنت خلفاء باشد تاکد آن از جواب اَوّل واضح شد باقی مانداینکه همه مؤکده باشندیا بعض پس صاحب هدایه وغیره برانندکه همه مؤکده اندوقدوری گفته که بعض آنچه از رسول الله صلی الله علیه وآلہٖ وسلم ثبوت یافته مؤکده باشند و آنچه زیاده بران در زمان عمر رضی الله عنه قراریافته مستحب بود ابن همام هم بهمین میل دارد هرچند ابن همام را علماء جواب داده اند مگر از تقریر بنده جمع بهر دو قول تو ان کردکه مراد قدوری از استحباب مزید کمی تاکد نسبت به هشت رکعت و مراد هدایه تسویه در نفس تاکد است نه قردرآن چرا که تاکد کلی مشکک است و حدیث "علیکم بسنتی الخ " دلیلی است بس که بعد آن حاجت نقل دیگر نیست و بعد ثبوت روایة مؤطاء که اصح الکتب فی الحدیث در طبقه اولی است وهم پله بخاری حاجة کتب نیست همیں معمول خواهد بود و مذهب مالک رحمة الله علیه هم همیں باشد مگر تاهم آنچه که زیادة رکعات از دیگر ائمه آمده اند موجه تو ان شدکه مثلاً بعد هر ترویحه اهل مدینه چار رکعت میخواند ندبست رکعت فرادی زائد شدند و

جمله چهل شدند و انهارا هم مجازاً در تراویح شمردند و اهل
مکه بعد هرترویحه اسبوع طواف کردند و دو رکعت طواف
خواندند ده رکعت فرادی مزید شد سی رکعت رامجازاً
تراویح شمردند و بعد بست رکعت قبل و تربعض گاه که اربع
رکعات را ترک کرده در دعوات مشغول ماندند شانزده رکعة
مزید شدسی و شش گردید ندویک اسبوع را قبل وتر اگر کم
کردند دو رکعت کم شد بست هشت شدند و بست رکعت
خود اَمری است مثبت و محقق از فعل صحابه و یازده از فعل
سرور عالم صلی الله علیه وآلهٖ وسلم که اکدازبست است
الحاصل ثبوت بست رکعت باجماع صحابه در آخر زمان عمر
رضی الله عنه ثابت شده پس سنت باشد و کسی که از سنیّة آن
انکار دارد خطاست والله تعالیٰ اعلم و علمه اتم و احکم فقط
راجی رحمة ربه رشید احمد گنگوهی.

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

انما انا قاسمٌ واللہ یعطی

الحق الصریح

فی

اثبات التراویح

الافاضات

حجۃ اللہ علی العالمین شیخ الاسلام

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب انار اللہ برہانہٗ

جس کو

احقر محمد علی مالک کتب خانہ امدادیہ دیوبند نے

بمبئی چوب برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر

اپنے کتب خانہ امدادیہ دیوبند سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کمترین انام محمد قاسم نام کہ ہیچمدانی شعار اوست وطاعت نفسانی کار او بخدمت مجموعہ مکارم اخلاق عبدالرحیم خاں صاحب دام اخلاقہٗ سلام مسنون عرض کردہ عرض پرداز است کہ نامۂ سامی کہ بنام احقر بنشان میرٹھ ارسال فرمودہ بودند از میرٹھ بہ نانوتہ واز نانوتہ بگنگوہ واز گنگوہ برامپور شدہ نزدم درا واخر شوال رسیدہ ممنونم گردانید نظر براہتمام سامی در امور دینیہ وآنہم چندانکہ در فضائل اعمال دلائل اینچنیں باید ودلالت اینچنیں چندانکہ برخود نظر نہا کردہ کہ ہنوز گرفتار ہوا وہوس وہردم بحکم مساہلہ کار انیدم بدم می قلم ہماں قدر برآنجناب آفرینہا خواندم وگفتم کہ چوں در فضائل اعمال اینقدر اہتمام است وایں مسارعت در دیگر اعمال عالیہ از فرائض وسنن سؤکدہ چہ قدر ذخیرہ ہائے عمدہ بہم آوردہ باشند جزاکم اللہ خیر الجزاء از ہماندم خیال جوابش عزمم را می انگیخت وپاس خاطر مبارک بدلم می آویخت اما بالائے تکاسل طبع زادکہ باستماع عادات حقر از بعض ملازمان دریافتہ باشند پریشانئ روزگار کہ ہر روز از جائی بجائی میرفتم وہجوم کار کہ از کارے برکارے می نشستم نیز فرصتم ندادکہ بہ ہیچو اشغال غیر ضروریہ پردازم باانیہمہ بدیدن سیاق وسباق نامۂ سامی ومطالعۂ دلائل ومقاصد گرمی ندانم غلط است یا راست از ہر طرف بوئے تعصب وتعمق شمیدم وبظاہر ایں کار جناب نیست کسے دیگر است کہ در پردہ نام جناب دریں میداں گو زانہ رفتہ فرمودہ امام ابن صلاح را بامدعایش چہ مساس آرے اگر اثبات احکام منحصر در صحاح بودے می تواں گفت کہ فلاں حدیث اثبات تراویح نمی تواں کرد آرے اثبات مطالب بقدر ثبوت خود اثبات مطالب میکنند غرض حسب تنوع دلائل مطالب متنوعہ ثبوت میسر شد از متواترات عقائد ضروریہ مثل توحید ورسالت وحقیت کلام اللہ ثابت می تواں کرد واز احاد صحاح ایں کار نمی برآید واز احاد وجواب اعمال وتاکہ سنن باید گرفت از ضعاف ایں کار نباید گرفت ایں فرق از کجا خاستہ از تفاوت سند خاستہ ورنہ نفس حدیث وضافت نبوی ہمیں خواہد کہ ہر دو را بیک پلہ باید سنجیدہ مگر ظاہر است کہ احادیث ضعیف نہ چناں ثابت اند کہ ہمسنگ صحاح وحسان گردند نہ چناں باطل کہ ہمرنگ موضوعات شوند پس لاجرم مرتبہ آنہا باعتبار ثبوت وعدم ثبوت فیما بین صحاح نے حسان وموضوعات خواہند بود نہ مثل موضوعات کہ سراسر باطل اند وبوئے از ثبوت نشمیدہ بیکار نمانند حسان وصحاح

ومتواترات درکار اثبات بکار اند درصورت ثبوت فضائل اعمال کہ از مطالب حسان وصحاح
ومتواترات فروتر است از ضعاف چہ مستبعد وظاہر است کہ درصورت ترک اقتفا فقہا بہ ثبوت
وتاکد تراویح معلوم کہ رتبہ اش از فضائل نمی فزاید پس اگر حدیث نسبت تراویح ضعیف باشد
ظاہر پرستان را چہ باک در فکر او اگر جگر خوں کنند کنند مدعیان تاکہ کنند ہاں اگر تعارض مزعوم
کسانیکہ دریں زماں دریں بارہ غوغا کردہ اند ومیگویند کہ حدیث بست یا حدیث یازدہ
متعارض است مبرہن شود البتہ ترک بست واختیار یازدہ خیلے بجا بود گو در آنہم گنجایش
گفتگو ہائے دیگر باشد وبیشتر از اثبات تعارض از برہم ملۃ وبرہم کلنندہ الاسلام چہ سود باقی
ماندہ انیکہ جناب ختمی مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در رمضان وغیرہ رمضان ہمی یازدہ بجا
اوردہ اند چنانچہ از حضرت عائشہؓ مرویست باآنکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ تعالی
علیہ وآلہ وسلم در لیالی سہ گانہ ہمی یازدہ خواندند چنانچہ از جابرؓ مرویست این حدیث
گو بظاہر با حدیث بست کہ مرفوع است بنظر ظاہر بینان متعارض نماید اما در حقیقت
حکم بتعارض خالی از جہل یا عناد نیست اول تراویح را از تہجد باید گفت بعد ازاں تطبیق
تعارض عزم باید کرد اگر گویند کہ تراویح مثل صلوۃ اوّابین کہ بعد مغرب میخوانند ونوافل عشا را
کہ دریں وپیش آں خواندہ می شوند نوع دیگر تہجد نوع دیگر وہر دو حدیث مذکور دربارہ تہجد
است خود ظاہر است کہ اعتراض تعارض بیک سو خواہد رفت بارے چوں باتصال تراویح
باعشا ادا کردن آں در اول شب وافتراق تہجد از عشا کہ نوم ودیگر اعمال کثیرہ بمیاں می آیند
وادا کردن آں در آخر شب نظر افگنیم ایں را موجہ می یابیم معہذا در تہجد روایات کثیرہ از عائشہ
مرویست وہم از بعض صحابہ ماثور بعض ازاں در صحیحین وبعض در کتب دیگر از صحاح ستہ
منقول است چنانچہ خوانندگاں حدیث ہمہ میدانند پس ہر ملازمان جناب منشی سامی جواب آن
خواہند داد ازیں تعارض ہم ہمانرا قبول کنند یا بجلہ چنانچہ حمل بر تعدد وقائع احادیث بخاری ومسلم را
موافق باہم تواں کرد حدیث بست رکعت ویازدہ رکعت را نیز باہم متعلق باید ساخت ازیں صورت
ضعف حدیث بست در امتثال منطوق آں مانع نخواہند شد ہاں اگر امام ابن صلاح لیاقت
قبول اقوال از نصوص قطعیہ بہم رسانیدہ اند وکلام اللہ یا حدیث باتباع او شان خواندہ
ودیگر علما اصول وفقہ را ایں منصب بہم رسیدہ مارا گنجایش عرض معروض خویش نیست اگر
اوشاں را امام اصول حدیث بایں معنی تصور یدہ اند کہ دریں فن یکتا روزگار ومرد ایں میدان

واین کار بودند درباره محافظۂ الفاظ حدیث ہر قاعدہ کہ بنیاد نہند بچشم نہادنی است وہر راہے
کہ روند قابل گام کشادنی است ما را مسلم مگر او شان را اگر در محافظۂ الفاظ حدیث کہ بغرض محافظۂ
معانی مقصود است چنانچہ جملہ فلیبلغ الشاھد الغائب یا جملہ فرب مبلغ اوعی من سامع
پیوستہ بر آں شاہد است ائمہ اصول فقہ را در فن محافظۂ معانی ید طولی است او شاں دراں
بارہ اگر قابل اقتدا ہستند ایشاں دریں بارہ لایق اتباع قاعدہ بنیاد نہادہ ائمہ اصول فقہ
ہمیں است کہ فضائل اعمال از صغات ہم ثابت بعنواں سُنّت شد و اگر نیک تامل کردہ شود
آں موضوعات کہ نظر بر کذب رواتش در مواقع دیگر آں را در موضوعات شمردہ اند
بایں کلیہ بالیقین غلط و مخالف واقع نمی باشد فان الکذوب قد یصدق ہمچنانکہ جملہ
صحاح صحیح بمعنی مطابق واقع نمی باشند فان الصدوق قد یخطی و نیز احتمال دروغ از غیر
معصوم چہ مستبعد چنانچہ در بعض صحاح مشہود ہم ہمیں است ندانی کہ در بخاری شریف
درباب عمر شریف حضرت رسول اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ واصحابہ وسلم سہ روایات باہم
متعارض آمدہ شصت و شصت و سہ و شصت و پنج وہمہ میدانند کہ توافق ایں روایات
باعتبار منطوق خویشتن محال است لاجرم یکے مطابق واقع و دو مخالف واقع خواہند بود حالانکہ
باعتبار اصطلاح اصول حدیث ہر سہ روایات صحیح اند ورنہ امام بخاری کہ التزام ایراد صحاح
کردہ اند در کتاب خود نمی آوردہ اند دریں صورت را مرجحی باید کہ یکے را مظنون الصدق یا
مقطوع الوقوع گرداند و دیگر آں مظنون الکذب و یا قطعی البطلان گرداند پس مرجح گر از
قسم روایات است عام است کہ صحیح باشد یا ضعیف چنانچہ ظاہر است و اگر از قسم در آیات
باشد انا اندازہ حکمت کہ یکے از کارہائے نبوی است چنانچہ آیۃ یعلمھم الکتاب والحکمۃ
بر آں بدلالت میدارد بیروں نرفتہ باشند اندریں صورت حدیث ضعیف ہم اگر موید ہر آیۃ
شود از مرتبہ خود بالا رفتہ کار دگر خواہد کرد چنانچہ آیۃ واذا جاءھم امر من الامن والخوف
اذاعوا بہ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم
بریں قضیہ گواہ ہم موجود است چہ اخبار مشار الیہا اگر از قسم صحاح بودے اذاعت را محل طعن
نمی شد و اگر آیۃ در آیۃ موید ضعاف نمی شد جملہ لعلمہ الذین یستنبطونہ چہ معنی داشتے اکنوں
معروض آن است روایۃ بست رکعت نیز بر عم احقر موید بدرایۃ است و معارض کدام روایۃ
نیست اگر اندیشہ کہ بداں اشارہ کردہ آمدہ ام سد راہ قلم نبودے اگر ہمہ مافی الضمیر خود زیر قلم

نیاردمی باری قلیل کثیر ازاں آویزہ گوش سامی میکردم مگرچہ کنم کہ سنشی سامی در استدلالات از حق کنارہ میرود چنانچہ قدرے معروض شد و قدرے اکنوں معروض میشود مدار طعن بروایۃ مؤطا برین داشتہ کہ یزید بن رومان زمانۂ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ندریافتہ سبحان اللہ چہ دلیل است وچہ مدعا خلاصہ طعن ایں برآید کہ مرسلات تابعیں اعتبار رانشاید اول ایں را اثبات باید کرد بعدازاں روایت مذکورہ را رد باید فرمود عدم اعتبار مراسیل تابعین اگر زشنید خویشتن ہست ایں رائے می پرسد واگر تقلید دیگراں است بجز امام شافعیؒ کیست کہ بایں طرف رفتہ امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ ہمہ برانند کہ مراسیل تابعین واتباع تابعین ہمہ مثل مراسیل صحابہ معتبر اند بلکہ از مسند زیادہ چہ ترک اسناد دلیل وثوق خود است وذکر اسناد بر فہم سامع گذاشتن وگویا العہدۃ علی الراوی گفتن است اگر از تقلید عار ست قول امام ابن صلاح راید بوار باید زد واگر تقلید اوشاں جائز است امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ چہ تقصیر فرمودہ اند امام ابن صلاح اگر تاسیس قواعد حفظ ونگاہداشت الفاظ بصیرت حاصل کردہ اند امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ نیز در تاسیس قواعد محافظۂ معانی ید طولیٰ دارند واگر زیں قواعد محافظۂ معانی ہم زبید ودر بعض مواقع بہ نظر ملازمان جناب عمل تقدیر التسلیم معنی مقصود از دست میرود واز قواعد محافظۂ الفاظ نیز ایں محافظۂ علی العموم دیدہ نمی شود چنانچہ از ملاحظۂ احادیث عمر شریف حضرت رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہویدا است واگر دریں بارہ بتقلید امام شافعیؒ گردشان احسان نہادہ اند زہے مبارک باد مگر نادرین صورت اگر ملازمان جناب تقلید امام شافعیؒ در زیدہ ما گنہگاران اتباع امام ابوحنیفہؒ امام اعظم اندبالجملہ بتقلید یکے از ائمہ مقلدان ائمہ دیگر را الزام نباید داد و باد شان دست گریباں نباید شد ایں است جواب انچہ کہ ملازمان جناب بطور قواعد روایت بر بست رکعت طعن فرمودہ بودند باقی مطاعنیکہ بطور درایت وارد فرمودہ اند جواب آں چہ گویم کہ خود از دائرۂ فہم بیروں می نماید بجز آنکہ تعصب وتعمق باعث ایں یاوہ گوئیہا شدہ باشد دیگر چہ گفتہ شود واگر باور نیست باید شنید یکے ازاں مطاعنہا ایں ہم است کہ اگر بروایۃ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء دست اویختہ شود بلحاظ آنکہ سنتی وسنۃ الخلفاء ہر دو معرفہ اند وتکرار معرفہ مشعر باتحاد اول یا ثانی میباشد لازم است کہ سنت الخلفاء کہ اتباع آں در حدیث اشارہ فرمودہ ہماں سنت نبوی باشند علیہ وعلی آلہ التحیۃ والسلام ودر بست رکعت ایں امر مفقود است میگویم کہ اول ایں قاعدہ نزد علماء اصول کلیہ نیست

تا باتباع اوشاں ملازمان مخدوم راگنجائش طعن بہم رسد و مارا فکر جواب باعث تردد شود
دوم ایں جا فقط لفظ سنۃ مکرر آمدہ آں بذات خود نکرہ است و تکرار نکرہ باعتراف ہماں
کساں کہ تکرر معرفہ را مشعر باتحاد شمردہ اند مشعر تغایر است نظر بریں لازم کہ سنۃ الخلفاء
غیر سنۃ نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام باشد و یائے متکلم و لفظ الخلفاء را اگر معرفہ ہست یکے ہم ازاں
مگر نیست و اگر نظر بر معرفیت عرضیہ ہست آں معرفہ خود از معرفہ دیگر مغایر شدہ چنانچہ آں دو
بذات خود متغایر اند ایں و آں معرفہ نیز متغایر خواہند بود وجہش چنانچہ دانی ہمیں است کہ محکوم
علیہ حقیقی در صفات عرضیہ ہماں موصوف بالذات میباشد پس اگر موصوف بالذات چیز
واحد است صفت عارضیہ نیز چیز واحد خواہد بود اگر دو شئے متغایر است صفات عارضیہ ہا
ہم دو شئے متغایر باید پنداشت پس اگر سنتے و سنتی مکرر می آید یا سنۃ الخلفاء و سنۃ الخلفاء
مکرر می شد ایں گفتگو را انطباق خیلے بجا گفتہ می شود و باینہمہ در ابناءنا و ابناءکم بلکہ در
انفسنا و انفسکم کہ در کلام اللہ یک جملہ مکرر آمدہ چہ خواہند فرمود سبحان اللہ بایں چنیں ابلہ
فریبیہا و ایں لن ترنیہا در رود راز علاوہ بریں ہمہ اہل فہم را دریں قدر اتفاق است کہ عطف
مقتضی تغایر می باشد تا وقتیکہ تغایر حقیقی یا تغایر اعتباری بدست نیاید عطف نکرد دوم
آنکہ طعن لام تعریف در جمع مفید استغراق میباشد اندریں صورت لازم است کہ جمیع خلفائے
مراد باشند پس سنۃ الخلفاء را کہ اشارہ بالتزامش فرمودہ اند می باید کہ سنۃ ہمہ خلفاء راشدین
باشد و بست رکعت اگر ہست سنۃ حضرت عمر ہست سنۃ حضرت ابی بکر نیست ایں اعتراض
از ہمہ افزودن تر است ماشاء اللہ فہم مطالب ہمیں سان باید و نکتہ فہمی کم از فہم ایں قدر شاید
مخدوم من ایں قدر مسلم کہ جمع محلی باللام از الفاظ عموم است و لام تعریف در جمع اکثر مفید استغراق
می باشد اما منشی آں مخدوم ندانم معنی بر اجتماع از کدام پہلوی برآرند و ایں تحقیق از عقل
یا از نقل از کجا می نگارند مفاد استغراق ہماں مفاد کل افرادی می باشد نہ مفاد کل مجموعی تا ایں
مطلب بایں دلیل مربوط می باشد و ظاہر است کہ در کل افرادی حکم راجع بہر فرد جدا گانہ
می باشد آرے در کل مجموعی حکم قضیہ راجع بجانب مجموع میگردد افراد را ازاں سروکاری نمی
بود و آنچہ منشی جناب فہمیدہ اند مخلصش ہمیں ارجاع حکم بجانب مجموع است ازیں تا ازاں
فرقے ہست کہ بفرق زمین و آسمان تعبیرش تواں کرد بایں ہمہ حدیث۔ اصحابی کالنجوم
بایہم اقتدیتم اہتدیتم را حکم باید کرد و باید دید کہ چساں فیصلہ ایں نزاع می کند علاوہ

بریں نصوص قطعیہ قرآن شریف وحدیث راکہ دربعض سواقع برجمع محلی باللام مستعمل اند نہایند مثلاً۔ اِنَّ اللّٰہ لا یضیع اجر المحسنین چہ جواب خواہند داد کدام است کہ نمی دانند کہ اینجا اجر مجموعہ مراد نیست چہ یک محسن ہم اگر بعالم باشد تاہم ضاعۃ اجر او نخواہد شد و نیز می باید کہ بر طبق فہم منشی جناب اجر ہمہ محسنین یکے باشد وآں ہم چنداں کہ تعدد شخصی را دراں گنجایش بود نہ تعدد نوعی را مجال چہ عطار اجر یک بارہ خواہد شد مثل صلوٰۃ کہ بتعدد از منہ واختلاف مکرر سہ کرر مطلوب می شود بتعدد از منہ مختلف نخواہد شد ہمچنیں در جاھد الکفار والمنافقین لازم است کہ جہاد مجموعۂ کفار ومنافقین مراد باشد اندریں صورت یا حضرت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم باید گفت کہ ازیں جہاں لی اداء فرض تشریف بردند یا بر خداوند احکم الحاکمین نعوذ باللہ غصہ باید کرد کہ اینچنیں حکم دشوار بر نبی خود فرستاد کہ ادائش نتوانستند وعیب عدم امتثال ازیں جہاں بردند نعوذ باللہ من سوء الفہم وازیں ہم در گذشتیم اذان ثالث جمعہ بشہادہ صحیحین سنت حضرت عثمانؓ ذی النورین است رضی اللہ عنہ پیش تر از زمانۂ اوشاں فقط باآں دو اذان اعنی یکے اذان خطبہ ودویم تکبیر بود پس از سنت الخلفاء در حدیث مذکور اگر سنت ہمہ خلفاء بطور مذکور مراد باشد لازم آید کہ اذان مذکور داخل بدعت شود چہ نہ سنت نبوی است نہ سنت خلفاء بطور مذکور وایں التزام بدعت اندریں صورت نہ تنہا بر حضرت عثمانؓ خواہد بود بلکہ جملہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ درآں زمان حاضر بودند مبتدع خواہند شد و میدانی کہ ایں ہماں گناہ وہماں عیب است کہ رفاض وشیعہ از دائرۂ سنت وجماعت بداں بدرفتند وازیں ہم باید گذشت در آیۃ اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ ضمیر ہدٰہم راجع بسوئے الذین است معنی ایں شد کہ روش آں کسانیکہ ذکر اوشاں کردہ ایم باید گرفت غرض لفظ ہدٰہم در قوت ہدی الذین شد ومعلوم است کہ مخاطب بایں حکم جناب رسالت مآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم اند ومشار الیہ بموصول انبیاء مذکور الصدر کہ منجملہ آں حضرت موسیٰ علیہ السلام وحضرت داؤد علیہ السلام ہم ہستند وموافق ایں خطاب وایں ارشاد حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم در روزہ عاشورہ اقتدا بحضرت موسیٰ علیہ السلام کردند ودر سجدۂ تلاوۃ سورہ صٓ اقتدا بحضرت داؤد علیہ السلام کردند واگر سجدہ سورہ صٓ اقتدا بحضرت داؤد علیہ السلام نگویند وگویند کہ سجدہ حضرت داؤد علیہ السلام بجہت استغفار سجدۂ حضرت سیدا برار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بجہت شکر پروردگار

کہ ما را ازیں قسم ابتلا محفوظ داشت در اقتدا حضرت موسیٰ علیہ السلام در روز عاشورہ کلام نیست چنانچہ لفظ حدیث نحن احق بموسیٰ او کما قال براں گواہ ہست گو بوجہ دیگر از پیشتر ہم ایں روزہ معمول حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باشد آرے اگر جتماع وجوہ کثیر در یک عمل محال بودے مضائقہ نبود مگر مساعد ایں نہ عقل است چنانچہ دانی و نہ نقل چنانچہ انما لکل امرء مانوی میخوانی و میدانی کہ ازہمیں جا تضاعف ثواب صلہ از صدقہ می برآید چنانچہ باہراں حدیث می دانند الغرض ایں قسم سنن فقط یک دو نبی است سبب جملہ انبیا رہ ی ہمہ مرسلین مذکورین نیست اندریں صورت در حدیث اقتدوا بالذین من بعدی کہ لفظ الذین واقع است ہماں عموم خواہد بخشید کہ الذین واقع آیۃ مذکورہ بخشید فرق اگر ہست فرق تثنیہ وجمع است مگر ایں قسم فرق در تبدل ماہیۃ مضامین و لوازم آں کارگر نمی تواں شد پس چنانکہ در آیۃ مسطورہ سنت یک نبی قابل اتباع برآمد اینجا سبب یکے خلیفہ ازاں دو کہ دریں حدیث مراد اند لایق اتباع واقتدا خواہد بود ہاں اگر ایں جا لفظ اقتدا نبودے شاید مجادلا نرا گنجائش زباں کشائی می بود می توانستند گفتن کہ در اقتدا و اتباع مثلاً فرق است ایں ہست آنچہ کہ بطور عجلت و نظر سرسری در استدلالات مجتہد جناب مفاسد بنظر ایں ہیچمداں در آمدہ اکنوں التماس اینست کہ نظر بایں تعصب و تعمق کہ در اجتہاد مجتہد صاحب یافتہ نگاشتہ ام از تحریر جواب اصل مسئلہ دست کشی اولی دانستم چہ اگر چیزے مینوشیم لاجرم تنقیح وتصحیح آں و سنجیدن اوحوالہ ہماں صاحب می شد کہ بایں راہ رفتہ اند او شاں اول بارگدام ناانصافی گذاشتہ اند کہ بایں بار کوتاہی خواہند فرمود بیت۔

توکار زمیں را نکو ساختی کہ با آسماں نیز پرداختی

ورنہ در او اخر رمضان شریف بتکلیف مولوی احمد حسن امروہی کہ یکے از احباب احقر اند چیزے دریں بارہ نوشتہ بامرہمہ فرستادہ بودم از او شاں نقلش ہم رسانیدہ میفرستادم لیکن چہ کنم کہ بنظر انصاف مفاد ورم دیگر آنکہ آنچہ کہ بلفظ مضامین شعریہ بآں اشارہ فرمودہ اند میخواہیم کہ نقلش اگر ممکن باشد بمن ارزانی فرمائید تا شاید چیزے زیر ایں پردہ باشد باقی عرض دیگر ایں است کہ بندہ کمترین عاملاں بالحدیث را بشرط فہم بدنمی انگارد بلکہ ایں راشعار ایمان می شناسم لیکن ایں چنیں بارفہماں را کہ مضامین نارسامی ریختہ قلم او شاں ہست ہرگز عمل بالحدیث روا نمیدانم ایں چنیں کساں منجملہ یضل بہ کثیر ہستند والعاقل تکفیہ الاشارۃ الغرض رہی

اختیار باید کرد کہ بر اکابر صحابہ طعن نیفتد و دین برہم نشود و احادیث باہم و با قرآن شریف متعانق مانند اما طوریکہ باختیار آں سطاعن بجانب صحابہؓ عائد شوند و احادیث باہم متعارض شوند و ردش قرآنی مکذب آں شود ہرگز پسندیدۂ خدا تعالیٰ و رسول نیست صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دطرزے کہ ایجاد مجتہد مذکور است ہمچنیں است چنانچہ عرض کردہ شد دیگر آں کہ ہر کہ قصد عمل بالحدیث کند آں را بایں چنیں اجتہادات چکار اگر ارادہ عمل بالحدیث بایں معنی است کہ ہر چہ در ظاہر احادیث یابند بر آں عمل کنند آں مقصد مقتضی ایں است کہ رائے خود را ایک سو نہند و در پے عمل شوند ورنہ رائے وعقل پیشینیاں بہر حال اولیٰ و افضل تر ہست و اگر قصد عمل بطور رائے وعقل است پس اندریں صورت بر مجتہداں سابق و مقلدان اوشان چہ طعن واللہ الموفق لنا ولکم اگر حرفے نازیبا از قلم احقر صدور یافتہ آنرا از قبیل جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا بلکہ کمتر ازاں پندارند چہ مضامین نامہ سامی در پردۂ استدلالات معلومات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را گذاشتہ نہ صحابۂ کرام را رضوان اللہ علیہم اجمعین فقط۔

مکتوبات دوم حضرت مولانا رشید احمد صاحبؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خاں صاحب عبدالرحیم خان سلمہٗ بعد سلام مسنون آنکہ نوازشنامہ رسید در باب تراویح آنچہ تحریر بود ظاہر و ہویدا درازاں چنیں می فہمد کہ مقصود استفسار مسئلہ نیست بلکہ اعلام و الزام تحقیق خود است لہذا در تحریر جواب تامل ماند آخر الامر چناں مناسب معلوم شد کہ شمارۂ چند فقرہ عرض کنم از تسلیم و غیر تسلیم کارے نیست لہذا در تحریر جواب دیر شد۔ بر اہل علم پوشیدہ نیست کہ قیام رمضان و قیام لیل فی الواقع یک نماز است کہ در رمضان برائے تیسیر مسلمین در اول شب مقرر کردہ شد و ہنوز عزیمۃ در اداش آخر شب است و در قیام لیل فخر علیہ السلام چنانکہ یازدہ رکعۃ و کم ازاں ثابت شدہ اند سیزدہ رکعت سوائے سنۃ فجر ہم در صحیحین موجود اند دہ رکعت نفل از روایۃ ابن مسعودؓ از قول ابن عباسؓ فصلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم اوتر نزد حنیفہ دہ رکعۃ نفل سہ وتر آنانکہ وتر را یک رکعت قرار دہند دوازدہ رکعت نفل ثابت اند و قضاء آنجناب دوازدہ رکعت در روز اگر بشب تہجد فوت می شد ہم سعین

دوازده رکعت نفل است و این همه در صحاح موجود است باید دید پس می بایست که محدثین
زمان را در دوازده[12] رکعت تردد نمی شد و بسبب آن یقین می بود نه قصر بر یازده[11] مع الوتر در
زمان صحابه هم چنانکه یازده از سائب نقل می فرمایند از اخراج امام مالک در موطا دوازده[13]
رکعت نقل روایت می فرمایند چنانکه در مشکوٰة هم موجود است ندانم که چرا بر سامی مخفی ماند غلط
کردم جناب را فعل صحابہ بمقابله سنت حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم بزعم مخالف حجت نیست و این نیز بر اهل
علم واضح است که نفس قیام رمضان را آنجناب سنت فرموده اند و تحدید عدد رکعات آن
نفرموده و کمی و زیادة در آن روا باشد چنانکه در فرائض و رواتب سنن است ورنه
اختلاف در اداے عدد آنها واقع نشدے لهذا هر قدر که زیاده در عدد رکعاتش بود موجب
اجر است نه باعث گناه و ابتداع و هیچ حدیث در منع آن وارد نیست بلکه حدیث علیك
بکثرة السجود مطلقا استحسان کثرة رکعات نوافل روز و شب می فرماید البته جائیکه شارع
تحدید فرموده چنانکه در فرائض و سنن رواتب نقصان و زیادة دراں روا نیست و معهذا
اگر قبل آن یا بعد آن در محل نوافل کسے نوافل تنفلا خواند بدون اعتقاد سنت آنها کسی هست
که او را منع فرماید و بدعت گوید پس همچنان در تهجد و قیام رمضان زیاده رکعات را چه اندیشه
خواهد شد و آنچه در عدد رکعات تهجد فخر عالم علیه السلام تحقیق است از آن روا است که فعل
آنجناب محقق گردد که چیست نه آنکه زائد از آن بدعت است صرح به النووی فی شرح
المسلم برین قیاس است سائر سنن که اصل آن را شارع علیه السلام سنت فرموده و تحدید
در آن نفرموده مثلا تسابیح رکوع و سجود که دراں زیادة از قدریکه آنجناب میگفتند بدعت هست
و قراءة قرآن که زیاده از قدر مقرر آنجناب است در فرض و نفل بدعت نخواهد بود و علی هذا در همه
این قسم امور از ین است علما، قاطبة اگرچه سنت موکده همون قدر را گفته اند که بر آن قدر حد سنت
نزد شان صادق آید مگر زائد مراد دراں بدعت ندانسته خصوصا زیادتی که از صحابه ثابت شده
چنانچه روایات عدیده مختلفه سامی دیده باشند اما تعامل عشرین پس در زمان حضرت
عمر رضی اللہ عنه بارشاد و تقریر آنجناب معلوم شد چنانکه در موطا امام مالک مرویست و خدشه
انقطاع بر محل خود نیست چرا که یزید بن رومان تابعی ثقه اند و ارسال ثقه مقبول میباشد
مالک و محدثین سلف را همین مذهب است اگرچه شافعی واحد دراں کلام کرده اند کتاب ابی
داود بسوئے اهل مکه و دیگر کتب اصول حدیث مطالعه نمایند و معهذا احادیث صحیح بیهقی که جناب

فتح روایت آں فرماید موطا او ست و مزیل شبہ انقطاع و ترمذی در جامع خود از حضرت
عمر و علی رضی و غیر ہما من الصحابۃ روایت آں میکند پس اکنوں در ثبوت عشرین از آنجناب
رضی اللہ عنہ چہ تردد ماند و ایں زیادۃ را مخالف سنۃ پنداشتن نہایت موجب تعجبست
کہ ہیچ اہل علم چناں نفرماید چہ بالا نوشتہ ام کہ قیام لیل محدود نیستند ورنہ ہرگاہ بحدیث
صحیح ثابت شد کہ فخر عالم علیہ السلام گاہے ماہ کامل غیر رمضان صائم نبودہ ،پس ہیچ ماہ را از
صوم خالی گذشتہ اگر کسے تمام ماہ روزہ دارد تنفلاً مخالف سنۃ گردد و گرفتار بدعت معاذ اللہ باید کہ
حضرت عمر و علی و دیگر صحابہ رضی و تابعین باعتراف ترمذی وغیرہ بسبب تقریر زیادۃ عدد رکعات
اہل بدعت شوند استغفر اللہ استغفر اللہ و بسیار امور نفل از صلوٰۃ صوم و زکوٰۃ و حج و ذکر و تسابیح بدعت
شوند تامل در کار است اہل علم را چنیں فرمودن سخت نازیبا است مابین لفظ مخالف و موافق
و محدود و غیر محدود و بدعت و سنۃ امتیاز واجب است و چونکہ در حدیث علیکم بسنتی و سنۃ
الخلفاء الراشدین الخ ارشاد جناب رسالت علیہ الصلوٰۃ است کہ چنانکہ سنۃ مرا التزام کردن
بر شما ہست سنۃ خلفاء را ہم التزام ضرور است و مراد از سنۃ خلفاء امریست کہ از آنجناب
صادر نشده و از خلفاء وقوع آں شده و آں ہرگز خلاف کلیات شرع نمی تواند شد بلکہ موافق
سنۃ و مستنبط از اں لہذا ایں بست رکعت ہم مندوب و سنۃ شدند و بدعت گفتن آں سخت
نازیبا کہ ہیچ عاقلے چنیں نگفتہ آرے آنچہ خلاف است دراں است کہ زیادۃ برآں قدر کہ
آنجناب علیہ الصلوٰۃ خواندہ اند آیا سنۃ مؤکدہ اند یا مستحب ازیں بعد آنچہ دریں حدیث
افادہ فرمودہ اند کہ مراد از سنۃ خلفاء سنتی است کہ عین سنۃ نبویہ باشد از عجائب
روزگار ہست چرا کہ اگر مراد عینیت آنست کہ بعینہ آں فعل را آنجناب علیہ السلام عمل آمد فرمودہ
مسنون کردہ باشند پس می پرسم کہ دریں صورت خاصہ تقریر خلفاء چیست آیا بعد وفات
آنجناب کسے را از خلفاء مجال نشیب و فراز داشتہ یا نسخ و تبدیل آں می رسد تا سنتے کہ بسنت
خلفاء کرام وغیرہ آں ترکیب کنیم و اگر مراد از عین آنست کہ مستنبط از سنۃ بود و یا نظیرش
در سنۃ موجود باشد موافق کلیہ شرعیہ بود مثل جمع قرآن شریف و ترتیب سور آں مثلاً
پس لاریب ایں امر مسلم صحیح است مگر ایں زیادۃ رکعات راندانم کہ بچہ وجہ مخالف سنۃ
قرار دادہ خواہد شد و آنچہ از اصول قاعدہ اعادہ معزلہ تحریر است در تلویح ایں بحث
را باید دید کہ ایں قاعدہ کلیہ نیست و خلاف ایں بسیار موجود است ایں قاعدہ آنجا بود کہ قرینہ

خلاف موجود نباشد اینجا عطف لفظ سنۃ الخلفاء بر لفظ سنتی مغایرۃ را می خواہد مقصود جناب
رسالت علیہ السلام ازیں الزام سنۃ الخلفاء خود ہمت مرا ہست را شامل سنۃ خویش چنانچہ
در حدیث دیگر فرمودہ فاقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر بلکہ در حدیث
اقتدائے جملہ صحابہؓ فرمودہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم و ہم چناں آنکہ
استغراق فہمیدہ اند نہ ایں معنی است کہ آنچہ سنۃ مجموعہ خلفاء باشد بشرط اجتماع ہم علیہا آنرا
قبول سازید و امریکہ یک دو خلیفہ مثلاً کردہ باشند ترک کنید دریں صورت آنچہ با قتدائے
شیخین حکم است ناتمام خواہد شد کہ دو خلیفہ را در آں ذکر فرمودند ہمہ را و حدیث نجوم مخالف
آں خواہد شد و ترتیب مصحف عثمانی بدعت خواہد شد چہ خلیفہ اول جمع آں کردہ بود نہ ترتیب آں
و مسئلہ عول و تحدید حد شراب و دیگر امور کہ در زمان حضرت عمرؓ قرار یافتہ اند ہمہ خلاف سنت
خواہند شد معاذ اللہ بلکہ مراد آن است کہ سنۃ ہمہ خلفاء را التزام سازید چناں نکنید کہ سنۃ
بعض آنہا گیرید و بعض آنہا نگیرید قال اللہ تعالیٰ یا ایہا النبی جاہد الکفار و
المنافقین۔ کہ معنی آں آنست کہ با جمیع کفار و منافقین جہاد باید پس حسب فہم سامی باید
کہ آنجناب امر الٰہی نہ کردہ باشد کہ با تمام کفار عالم جہاد آنجناب واقع نشدہ و چہ ضرورت ہست
کہ در حدیث لام لام استغراق باشد میگوئیم کہ لام آں لام عہد خارجی است کہ خلفائے خمسہ
معہودہ را مراد داشتہ فرمودہ اند کہ طریقہ ایشاں را قبول کنید و ہیئت جماعیہ از حدیث فہمیدن
ہمانا کہ محاورہ کلامیہ ندانستن است پس بہر حال آنچہ در ترجمہ حدیث نوشتہ اند ہر دو تقریر
بر محل خود نیستند زیادہ چہ عرض کردہ آید و در بعض دیگر جاہم در صحیفہ سامی محل کلام است
مگر بنا بر اصل مسئلہ کار ہست و از تقریر زائد غرض نیست اکنون کہ بست رکعت تراویح
از فعل خلفاء ثابت شدہ اند عمل بر آں موجب سعادت است و بدعت گفتنش محض بیجا
البتہ زائد از ہشت رکعت را بعض مستحب دانستہ اند و بعض موکدہ گفتہ اند ایں مسئلہ
خلافیہ قدیمہ است کہ مارا دریں گفتگو ضرور نیست واللہ اعلم فقط۔

سوال اول ہرگاہ در تعریف سنۃ مواظبت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع الترک احیاناً
ماخوذ است و ایں ہم ظاہر است کہ بر تراویح مواظبت کذائی ثابت نیست پس بر سنیت آں از
کدام دلیل اطمینان کردہ شود و آنقدر کہ بر آں مواظبت ثابت است ہماں ہشت رکعات
تہجد ہستند لا غیر پس باید کہ ہمیں قدر سنۃ باشد و زیادت بر آں روا نباشد فقط۔

سوال دوم اینکہ این دوازدہ رکعات کہ بر ہشت رکعات سنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افزودہ شدند آیا در تاکد ہماں مرتبہ ہستند کہ آں ہشت رکعات را حاصل ہست یا ازیں فروتر

جواب از سوال اول اینکہ ہرچہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین برآں مواظبت فرمودہ باشند سنت مؤکدہ می باشد بقولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین نعم تاکدیکہ در مواظبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بر کارے می باشد در مواظبت اصحاب کرام نیست چراکہ مراتب سنۃ مؤکدہ در تاکد متفاوت می باشند قال رد المحتار ناقلا عن شرح المنیۃ قال مراتب الاستحباب متفاوتۃ کمراتب السنۃ انتہی و خود حدیث علیکم بسنتی الخ ناظرین درین است چراکہ رعایات تقدم وتاخر در کلام بلغاء بلاوجہ نباشد خصوصا کلام با نتظام سردار انبیاء تاج الفصحاء والبلغاء پس تقدم سنتی وتاخر سنۃ الخلفاء مع اشارات دقیقہ دیگر کمال تاکد اول را از ثانی می خواہد چنانچہ از آیت۔ ان الصفاء والمروۃ من شعائر اللہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استخراج فرمودند ارشاد کردکہ بدایۃ میکنم بد آنکہ بدایت کرد حق تعالیٰ باو در ذکر کما ہو فی الحدیث پس اینجا تقدم زمانی است وآنجا تقدم فی المرتبہ بہرحال از تقدم ذکر تقدم مرتبہ مستفاد میشود واما مواظبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بچیزے بطور فرض اگر از خصوصیات نیست برامت ہم فرضیت را می خواہد واگر از خصوصیات باشد لیکن امت ازاں ممنوع نباشد پس ایں مواظبت سنۃ را نمی خواہد بلکہ استحباب مقتضائے اوست چنانچہ تہجد کہ نزد بعض براں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرض بود وامت را مستحب مگر چوں دلیل دیگر بر تاکد ایں فعل برامت پیدا آید البتہ آنگاہ سنۃ خواہد شد مثل تراویح کہ ہرچند نزد ہموں قائل قاضیۃ تہجد برآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تراویح نفس تہجد است علی التحقیق مگر چونکہ بریں تہجد مشخص بایں ہیئۃ کذائیہ مواظبت صحابہ پیدا آمد بدلیل قولی تاکد پیدا گرد وھو قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی واگر نیک دیدہ آید مواظبت فعلی حکمی ہم بر تراویح از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم تواں دید چراکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چند روز خواندہ عذر ترک آں فرمود کہ مبادا برامت واجب شود وحرج افتند ہا تاکہ فعل او را گاہ گاہ ترک اور ابعد مواظبت حکمی دارند قال رد المحتار والمراد ایضا المواظبۃ ولو حکما لیدخل التراویح فانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین العذر فی التخلف عنہا قال الطحاوی عن

ابی المسعود انتہی و بس حد محررۂ سائل بر جمعیت خود ماند برائے کسیکہ فرضیت تہجد را بر
آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منسوخ گوید چنانچہ قول حضرت عائشہؓ ہست رواہ مسلم
فی سننہ پس مواظبت تہجد دلیل سنۃ مؤکدہ خواہد بود ولائل قولیہ ناظر استحباب مگر تہجد بغیر آنست
کہ تراویح است بدلیل قولی سنۃ موکدہ خواہد ماند واللہ اعلم

جواب سوال دوئم آنکہ بست رکعت تراویح در زمان خیریت نشان حضرت عمر رضی اللہ
عنہ قرار یافتہ اول یازدہ رکعت مع وتر خواندہ شد پس در آخر امر بر بست و سہ مع وتر
قرار یافت رواہ مالک فی الموطا بسند صحیح آنچہ سنۃ خلفاء باشد تا کہ آں از جواب اول واضح
شد باقی ماند اینکہ ہمہ موکدہ باشد یا بعض پس صاحب ہدایہ وغیرہ برانند کہ ہمہ موکدہ اند و
قدوری گفتہ کہ بعض آنچہ از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثبوت یافتہ مؤکدہ باشند و آنچہ
زیادہ بر آں در زمان عمر رضی اللہ عنہ قرار یافتہ مستحب بود و ابن ہمام ہم ہمین میل دارد ہر چند ابن
ہمام را علماء جواب دادہ اند مگر از تقریر بندہ جمع ہر دو قول تواں کرد کہ مراد قدوری از استحباب مزید
کمی تاکد نسبت بہ ہشت رکعت و مراد ہدایہ تسویہ در نفس تاکد ہست نہ قدر آنکہ چراکہ تاکد کلی
مشکک است و حدیث علیکم بسنتی الخ دلیل ہاست بس کہ بعد آں حاجت نقل دیگر
نیست و بعد ثبوت روایۃ موطا کہ اصح الکتب فی الحدیث در طبقہ اولی اوست و ہم پلہ بخاری
حاجت جمع روایات نیست ہمیں معمول خواہد بود و مذہب مالک رحمۃ اللہ ہم ہمیں باشد مگر تاہم
آنچہ کہ زیادہ رکعات از دیگر ائمہ آمدہ اند موجہ تواں شد مثلاً بعد ہر ترویحہ اہل مدینہ چار رکعت
میخواندند بست فرادی زائد شدند و جملہ چہل شدند و آنہا را ہم مجازاً در تراویح شمردند و اہل مکہ
بعد ہر ترویحہ اسبوع طواف کردند و دو رکعت طواف خواندند دہ رکعت فرادی مزید شد سی رکعت
را مجازاً تراویح شمردند بعد بست رکعت قبل وتر بعض گاہ کہ اربع رکعات را ترک کردہ در دعوات
مشغول ماندند شانزدہ رکعت مزید شد سی و شش گردیدند و یک را قبل وتر اگر کم کردند دو رکعت
کم شدہ بست ہست شدند و بست رکعت خود امریست ثبت و محقق از فعل صحابہؓ و یازدہ
از فعل سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آکد از بست ہست الحاصل ثبوت بست رکعت یا
جماع صحابہؓ در آخر زمان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثابت شد پس سنت باشد و کسیکہ از سنت
ان انکار دارد خطاست واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم فقط

راجی رحمۃ ربہ رشید احمد گنگوہی

توثیق الکلام
فی الانصات خلف الامام

(اُردو)

اس رسالہ میں حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ نے یہ ثابت کیا ہے
کہ امام کے پیچھے مقتدی کو قرأت کرنی منع ہے۔ نقلی دلائل کے
ساتھ ساتھ زیادہ عقلی انداز میں یہ مسئلہ سمجھایا گیا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَo الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِo مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِo اِیَّاکَ نَعْبُدُوَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُo اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَo صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ o غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَاالضَّآلِّیْنَo آمین.

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِ نِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ وَاَزْوَاجِهٖ اُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَذُرِّیَّتِهٖ وَاَهْلِ بَیْتِهٖ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی سَیِّدِنَا اِبْرَاهِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ.

بعد حمد وصلوٰۃ اَوّل چند باتیں عرض کرتا ہوں اُس کے بعد مطلب اصلی عرض کروں گا۔ اَوّل تو یہ گذارش ہے کہ اوصاف دوطرح کے ہوتے ہیں ایک تو بالذات دوسرے بالعرض مگر اوصاف بالعرض حقیقت میں وہی اوصاف موصوف بالذات ہوتے ہیں جو بوجہ ارتباط باہمی موصوف بالعرض کی طرف مجازاً منسوب ہو جاتے ہیں چنانچہ مشاہدہ اَحوال کشتی وجالسان کشتی سے واضح ہے۔

غرض یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس صورت میں وصف واحد ہوتا ہے پر موصوف متعدد کوئی موصوف بالذات کوئی موصوف بالعرض پھر موصوف بالعرض بھی ایک موصوف بالذات کے لئے متعدد ہو سکتے ہیں اور اسی تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا

کہ ضروریات وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوگی البتہ آثار وصف موصوف بالعرض کی طرف وصف کے ساتھ آئیں گے یہی وجہ ہے کہ اسباب محرکہ کی فقط کشتی کو ضرورت ہے البتہ تبدل اوضاع جو آثار حرکت میں سے ہے کشتی کی حرکت کی بدولت مثل کشتی کشتی نشین کو بھی میسر آجاتا ہے گذارش ثانی یہ ہے کہ لفظ دال علی الوصف سے حقائق شناسوں کے نزدیک موصوف بالذات ہی مراد ہوگا ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ ہوتو اُس وقت موصوف بالعرض بھی مراد لے سکتے ہیں۔

عرض ثالث یہ ہے کہ جیسے ایک چیز کو باعتبارات مختلفہ معنے اور مدلول اور موضوع لہ اور مفہوم وغیرہ کہہ سکتے ہیں یا ایک شخص کو باعتبارات مختلفہ باپ بیٹا۔ چچا بھتیجا وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے نماز کو باعتبارات مختلف صلوٰۃ ذکر طاعت عبادت حسنہ وغیرہ کہہ سکتے ہیں مگر جیسے معنے و مدلول وغیرہ اسمایا باپ بیٹا وغیرہ القاب کے لئے اعتبارات جدا جدا ہیں اور آثار جُدا جُدا مثلاً باپ کے لئے تعظیم ہے اور بیٹے کے ذمہ طاعت و خدمت ایسے ہی نماز کے اسماء والقاب میں خیال کرنا ضرور ہے۔

عرض رابع یہ ہے کہ جیسے سائلوں کے عجز و نیاز وآداب و تعظیم و دُعا و ثناء کو بایں وجہ کہ بغرض سوال ہوتے ہیں یا انجاح سوال کے بعد سوال پر متفرع ہوتے ہیں سب از قسم سوال سمجھے جاتے ہیں یا اُپلہ لکڑی وغیرہ سامان پخت پز کھانے پینے کے مد میں لکھے جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ سب کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانیکا اس مہینے میں اتنا صرف ہوا ایسے ہی نماز کے اُن افعال کو جو باعتبار ذات افعال اعتبار صلوٰۃ کے تلے اُن کا داخل کرنا حقیقت شناس روانہیں رکھ سکتا بایں نظر کہ مقصود اصلی اُن سے وہ اعتبار صلوٰۃ ہے یعنی اُس کے سامان ہیں یا اُس پر متفرع ہیں یعنی اُس کے آثار ہیں داخل صلوٰۃ سمجھنا لازم ہے۔ مگر جیسے اُپلے لکڑی کو باوجود لحوق مذکور نہ وہاں رکھ سکتے ہیں جہاں کھانے کو رکھتے ہیں اُن کے لئے اگر صحن یا کوٹھڑی تو اُن کے لئے دیگ رکابی وغیرہ اور نہ وہ آثار اُن پر بذات خود متفرع ہوتے ہیں جو کھانے پر متفرع ہوتے نہ اُن

میں وہ مزا ہے نہ راحت رُوح افزا ہے روٹی وغیرہ کو پانی توے گھڑے دھونے وغیرہ کے حاجات اور لکڑی اُپلے وغیرہ کو آفتاب کی ضرورت توڑنے پھوڑنے وغیرہ کی حاجت ایسے ہی افعال صلوٰۃ وملحقات صلوٰۃ کو باہم متغایر سمجھئے اور اگر اس سے بھی زیادہ روشن مثال کی ضرورت ہو تو سنئے رعایا کو بغرض عرض مطلب واستماع احکام شاہانہ دربار شاہی میں جانے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس وجہ سے تمام آداب و تعظیمات جو وقت حضوری دربار بجالائے جاتے ہیں سوال ہی کے مد میں شمار کئے جاتے ہیں۔ مگر جیسے عرض مطلب کے لئے زبان اور استماع حکم کے لئے کان چاہئے حضوری دربار کے لئے شست وشوئی دست و پاوروئی اور درستی لباس کی ضرورت ہے اگر حضور نہ ہوتا تو اس کی حاجت نہ تھی اور عرض مطلب اور استماع حکم نہ ہوتا تو زبان و کان کی حاجت نہ تھی ایسے ہی اعتبار صلوٰۃ کے اور احکام ہیں اور اعتبار حضور کے اور احکام ہیں البتہ جیسے عرض مطلب وغیرہ بے حضور متصور نہیں ایسے ہی تحقق اعتبار صلوٰۃ بے حضور متصور نہیں البتہ جیسے دربار کا جانا اور آداب کا بجالانا سب ازقسم سوال ہی سمجھے جاتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھے جائیں۔ حضور دربار اسی لئے ہے بذات خود مطلوب نہیں ایسے ہی اعتبار صلوٰۃ اور اعتبار حضور کو متعانق اور متلازم خیال فرمایئے۔

عرض پنجم یہ ہے کہ احکام انبیاء کرام علیہم السلام دو قسم کے ہوتے ہیں ایک تو اَز قسم روایت اور ایک ازقسم درایت اَوّل میں تو احتمال خطا ممکن نہیں انبیاء کرام علیہم السلام صادق ومصدوق ہوتے ہیں وہ راوی خداتعالیٰ مروی عنہ خطا آئی تو کدھر سے آئی، ہاں احکام قسم ثانی میں گاہ بے گاہ خطا کا بھی احتمال ہوتا ہے اور اس لئے احتیاط کی بھی ضرورت ہوتی ہے البتہ اتنی بات مقرر ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی خطاء کی اصلاح ضروری ہے اس دعوے پر احادیث کثیرہ شاہد ہیں پھر اس پر مرتبہ بشریت سے دور نہیں اس لئے اس میں زیادہ کنج وکاو کی حاجت نہیں ان پانچ باتوں کے بعد یہ گذارش ہے کہ صلوٰۃ کے لئے طول تو ایک رکعت سے زیادہ نہیں چنانچہ احادیث کثیرہ مثل من ادرک

رکعة من الصلوٰة من ادرک رکعة من الجمعة من ادرک رکعة من الصبح من ادرک رکعة من العصر اس پر شاہد ہیں۔ ورنہ تخصیص رکعت لغو ہے اور حدیث لا صلوٰة الا بفاتحه الکتاب بعد لحاظ اس اَمر کے ہر رکعت میں ضرورت فاتحہ ہے وہ جس قسم کی ضرورت ہو اس کی مؤید ورنہ ایک سلام سے جتنی رکعتیں پڑھی جایا کریں ایک ہی فاتحہ کافی ہوا کرے ادھر شب معراج میں بوجہ تخفیف پچاس نمازوں کے بعد فقط پانچ کا رہ جانا اس طرف مشیر کہ استحباب پچاس ہنوز باقی ہے اور کیوں نہ ہو مقتضاء تخفیف بشہادت عقل سلیم یہی ہے اور اگر کہیں اس کے مخالف نظر آئے تو وہاں یہ تخفیف ہے باعث تقلیل نہیں ہوئی بلکہ لحاظ کسی حسن و قبح کا بھی شریک حال ہے اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت و ہمت سے یہ توقع ہے کہ آپ اس مستحب محبوب کو بے وجہ ترک نہ کرتے ہوں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ شب و روز کو تتبع کیا تو پچاس ہی رکعتیں ہوتی ہیں ہاں اگر کبھی دن کو کچھ کمی ہوئی تو رات کو غالباً جبر نقصان فرماتے تھے اور رات کو کچھ نقصان رہ گیا تو دن کو اُس کو پورا فرماتے تھے۔

اس معمول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھئے تو اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ طول صلوٰۃ ایک رکعت تک ہے مگر چونکہ دُشواری پچاس بار کی حاضری میں تھی گو ایک ایک رکعت کے لئے کیوں نہ ہو تخفیف میں تنقیص اوقات زیادہ ملحوظ رہے علاوہ بریں فقہاء کا یہ ارشاد بھی کہ صبح کی ایک رکعت ملنے کی بھی اُمید ہو تو بطور معلوم سنت صبح کو ادا ہی کر لے کچھ یہی کہے ہے کہ وہ بھی صلوٰۃ ایک ہی رکعت کو سمجھتے ہیں یعنی جب تک ادا صلوٰۃ بالجماعت ممکن ہو سنت مؤکدہ صبح کو ترک نہ کرے دونوں فضیلتوں کو جمع کر لے ہاں اجتماع ممکن نہ ہو تو پھر جماعت زیادہ ضرور ہے بایں ہمہ بعد اتمام رکعة عود ارکان سابقہ بھی بحکم فطرت سلیمہ اسی پر دال ہے اور صلوٰۃ واحد ایک رکعت پر ختم ہو جاتی ہے، اس صورت میں دو رکعت اور تین تین رکعت اور چار چار رکعت کو ایک صلوٰۃ کہنا بایں اعتبار ہے کہ فصل بالاجنبی کی ضرورت نہیں مگر جیسے اس صورت میں صلوٰۃ متعددہ کو ایک

صلوٰۃ بوجہ مذکور سمجھتے ہیں ایسے ہی صلوۃ امام ومقتدی کو جو بدلالت وجوہ لاحقہ واحد ہے بوجہ تعدد مصلین متعدد سمجھتے ہیں، وجہ اوّل تو یہ ہے کہ افضلیت امام علی الترتیب المعلوم اس بات پر شاہد ہے کہ جیسے حرکت کشتی نشین سرعت وبطوء استقامت و استدارات وغیرہ میں تابع حرکت کشتی ہے ایسے ہی فضیلت ونقصان میں صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃ امام ہے یہی وجہ ہوئی کہ امام کا اعلم واقرء و اورع وغیرہ ہونا محمود ومستحب ہوا اگر دونوں کی نمازیں جُدا جُدا ہوتیں اور اس اَمر میں ایک دوسرے سے مستقل ومستغنی ہوتا تو آگے پیچھے کھڑا ہونا کچھ اس بات کو مقتضی نہ تھا کہ امام ایسا ہونا چاہئے ورنہ بہت سے منفرد بھی اس حکم کے مخاطب ہوتے الغرض مثل کشتی وجالسان کشتی اگر امام کی طرف سے افاضہ ومقتدیوں کی طرف سے استفاضہ نہیں تو یہ افضلیت امام پھر کاہے کے لئے ہے

دوسری حدیث الامام ضامن اس بات پر شاہد ہے کہ امام کی نماز فاسد ہو تو مقتدیوں کی نماز کا فساد لازم ہے اور مقتدی کی نماز فاسد ہو تو اُسی کی نماز فاسد ہوگی اور کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ضمانت وجوب حق پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ ادائے حق ضمانت سے اصل مدیوں بری ہو جاتا ہے ورنہ بار دین اُس کی گردن پر رہے گا۔ اور مدیون اگر عوض مال مودی ضامن کو نہ دے تو مدیون ہی کے ذمہ مطالبہ رہے گا۔ ضامن کے ذمہ کسی کا مطالبہ نہ رہے گا اس لئے یہ ضرور ہے کہ حق ضمانت امام سے ادا نہ ہو تو مقتدیوں کی براءت بھی متصور نہیں اور مقتدیوں سے واجب ادا نہ ہو تو امام کی براءت میں کلام نہیں۔ غرض فساد نماز امام سے مقتدیوں کی نماز کا فاسد ہو جانا بھی اس پر شاہد ہے کہ مثل حرکت کشتی صلوٰۃ امام مقتدیوں کی طرف منسوب ہو جاتی ہے اور جیسے کہ سکون کشتی سے سکون جالس ضرور ہے اور سکون جالس سے اُسی کا سکون لازم آتا ہے اوروں تک متعدی نہیں ہوتا ایسے ہی دربارہ فساد یہاں بھی یہی حال ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ جیسے بوجہ تندی ہوا وغیرہ موجبات اضطراب اگر کشتی مضطرب ہوتی ہے تو جالسان کشتی کا اضطراب یعنی تہ وبالا ہونا ضرور ہے اور فقط کشتی نشین کو اگر ہوا

تند لگی تو نہ وہ تہ و بالا ہو نہ کوئی اور سوا اس کے اور وجہ اس کی وہی اتحاد حرکت بطور معلوم ہے اور اسی وجہ سے اس اضطراب و عدم اضطراب سے یہ سمجھ جاتے ہیں کہ اِدھر سے افاضہ اور اُدھر استفاضہ ہے ایسے ہی سہو امام سے سب پر سجدہ سہو کا لازم آنا اور مقتدی کے سہو سے کسی پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ پر بطور معلوم دال ہے اور اس کو دیکھ کر اہل فہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ امام کی طرف سے افادہ اور ادھر سے استفادہ ہے۔

چوتھے رکوع و سجود میں تقدیم و تاخیر کا مقتدیوں کے حق میں ممنوع ہونا بشہادت فطرت سلیمہ اس پر شاہد ہے کہ امام ہی کی نماز مقتدیوں کی طرف منسوب ہے اور اس صورت میں اس معیت کی ضرورت ایسی ہے کہ جیسے آئینہ کے مستنیر ہونے کے لئے تقابل کی حاجت یا بذریعہ کشتی متحرک ہونے کے لئے کشتی کے ذیل میں ہونے کی ضرورت ورنہ درصورت استقلال یہ ممانعت لغو تھی۔

پانچویں امام کے سُتر کا مقتدیوں کے حق میں کافی ہو جانا چنانچہ حدیث ابن عباس اُس پر شاہد ہے اس پر دلالت کرتا ہے کہ اصل مصلی وہ امام ہے اور مقتدی اور مقتدی اُس سے مستفیض ہیں۔ الغرض صلوٰۃ امام و مقتدی بوجوہ مذکورہ واحد ہے امام اصل اور موصوف بالذات ہے۔ اور مقتدی تابع اور موصوف بالعرض اور کیوں نہ ہو اگر اختلاف تشکلات قمر وغیرہ اُمور معلومہ سے قضیہ نور القمر مستفاد من نور الشمس کا یقین ہو جاتا ہے تو یہاں بھی استفادہ معلوم کا یقین ضرور ہے اس لئے ضروریات اعتبار صلوٰۃ یا یوں کہیئے ضروریات اعتبار اتصاف بالذات مثل قراءت سب امام کے ذمہ رہیں گے اور ضروریات اتباع یا یوں کہیئے ضروریات اتصاف بالعرض مثل نیت اقتداء سب مقتدیوں کے ذمہ اور ضروریات اعتبار حضور مثل رکوع و سجود وغیرہ دونوں میں مشترک شرح اس معما کی یہ ہے کہ صلوٰۃ کو صلوٰۃ باعتبار عرض معروض معلوم و استماع احکام مقررہ جو قراءت فاتحہ اور قراءت سورۃ میں ہوتا ہے کہتے ہیں وجہ اس کی اوّل تو یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ بدلالت صیغۃ اللغۃ اس جانب مشیر ہے کہ دُعا لسانی مقصود ہے

دوسرے جیسے قوت باصرہ وغیرہ قوی کو دیکھنے سُننے وغیرہ کے لئے بنایا اور اس لئے یہ اُمور ان قویٰ کے حق میں طبعی ہیں ایسے ہی بدلالت **و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون** نفوس انسانی کو عبادت کے لئے بنایا اور اس وجہ سے عبادت اُن کے حق میں ایک خواہش طبعی ہوگی مگر چونکہ طاعت وعبادت اس کو کہتے ہیں کہ مطاع ومعبود کے موافق مرضی کیا کرے۔ مگر اس کی مرضی کا جاننا اُسی کے بتانے پر موقوف ہے اس لئے بالضرور بحکم شوق عبادت خدا تعالیٰ سے استدعاء ہدایت ضرور ہوئی سو اصل میں اسی استدعاء اور اس استدعاء کے جواب کی استماع کے لئے یہ افضل العبادات یعنی نماز مقرر ہوئی قیام کا اس لئے موضوع ہونا تو خود ہی ظاہر ہے رہا رکوع وسجود اگر نظر سرسری سے دیکھئے تو یہ بھی مثل سبحانک **اللّٰھُم** اُس کے ملحقات میں سے ہیں اگر سبحانک بمنزلہ سلام دربار ہے تو رکوع وسجود مثل آداب ونیاز وقت انعام ہیں یعنی جب سوال **اھدنا الصراط المستقیم** کے بعد سورت پڑھے گئے تو بدلالت **ذٰلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین** یہ معلوم ہوا کہ سائل کا سوال پورا ہوا اور اُس کی اُمید برآئی اس لئے اس انعام کے شکریے میں آداب ونیاز بجالانا اُس کے ذمہ ضرور ہوا البتہ اس تقریر کے موافق یہ مناسب تھا کہ سارا قرآن بعد فاتحہ ہر رکعت میں پڑھا جایا کرتا کیونکہ مجموعہ کتاب کی نسبت یہ ارشاد ہے **هدی للمتقین** اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ بعض صحابہ نے بعض اوقات ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھ لیا تھا مگر پانی کے ہر قطرہ کو پانی اور خاک کے ہر ذرّہ کو خاک کہتے ہیں ایسے ہی قرآن کے ہر ٹکڑہ کو بشرطیکہ کتاب ہونا یعنی حامل جزیا طلب ہونا اُس میں پایا جاتا ہو کتاب کہہ سکتے ہیں۔

اس لئے بغرض تخفیف تھوڑا سا پڑھ لینا جائز رکھا چنانچہ **علم ان لن تحصوه فتاب علیکم فاقرأوا ما تیسر من القرآن** بھی اس پر شاہد ہے کہ اصل یہی تھا کہ سب پڑھا جایا کرتا پر تخفیف کے باعث کمی کی اجازت ہوگئی بالجملہ باعتبار حقیقت نہ وہ از قسم استدعا نہ یہ از قسم دُعا مگر چونکہ بلحاظ عظمت وشان مسئول منہ سوال کے لئے یہ

دونوں ضروری ہیں تو جیسے سامان پخت و پز ملحق بالطعام ہو جاتے ہیں چنانچہ اُوپر عرض کر چکا ہوں ایسے ہی یہ بھی ملحق بالسوال ہیں اور غور سے دیکھئے تو رکوع و سجود اُن دونوں حالتوں پر دلالت کرتے ہیں جو بندہ سراپا اطاعت کو وقت سوال استماع مژدہ انجاح ہونی چاہئیں یعنی سائل کو اوّل تو مسئول منہ کی طرف میلان ضرور ہے اُس میلان پر ہی سوال متفرع ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے اور بعد استماع مژدۂ جان بخش خاص اُس صورت میں جس میں مطلوب دلی طالب رضائے محبوب ہو انقیاد اور امتثال لازم ہے اوّل پر تو رکوع دال ہے چنانچہ اُدھر کو جھکنا اور پھر بعد رکوع **سمع الله لمن حمدهٗ** کہنا اُس پر شاہد ہے جھکنا تو خود اس عالم شہادت میں تعبیر میلان ہے اور سمع اللہ الخ کہنا بے اُس کے موزوں نہیں ہو سکتا کہ رکوع کو سوال حالی کہئے اور انتظار توجہ محبوب کو جس کو استماع سے تعبیر کیا کرتے ہیں اُس کے مقتضیات میں سے قرار دیجئے اور ثانی پر سجود دلالت کرتا ہے کیونکہ منقاد کا زیر حکم منقادلہ ہونا اس کے تسفل اور اُس کے ترفع اس کے تذلل اُس کے تعزز پر دلالت کرتا ہے مگر چونکہ میلان فی حد ذاتہ ایک اَمر واحد ہے اور امتثال کی متعدد صورتیں جیسا حکم ہوگا ویسا ہی اُس کا امتثال ہوگا اس لئے رکوع میں وحدت اور سجود میں تعدد مطلوب ہوا یا یوں کہئے کہ اصل انقیاد شوق ہے یا خوف ہے۔ باعث شوق اگر اسم نافع ہے تو موجب خوف اسم ضار اس لئے دو سجدے مقرر ہوئے تا کہ اثنینیۃ انواع امتثال پر دلالت کرے بہر حال سوال قالی کے ساتھ سوال حالی بھی جمع کیا گیا تا کہ وہم نفاق پاس نہ آنے پاوے مگر چوں کہ سوال حالی گو باعتبار تحقق سوال قالی سے مقدم ہو لیکن ظہور میں اُس سے متاخر بلکہ اُس کا محتاج تھا۔

اس لئے وہ افعال جو بالطبع مظہر احوال مشارٌ الیہ ہوں وضع میں سوال قالی سے موخر رہے مگر اس صورت میں نماز کے تمام ارکان کا استدعا و استماع کے لئے موضوع ہونا زیادہ تر روشن ہو گیا کہ افضلیت طول قنوت غلط نہیں اور یہ بھی روشن ہو گیا کہ جیسے ایمان بایں وجہ کہ وہ نیت ایک عام اور عزم انقیاد مطلق ہے تمام اعمال سے افضل ہے

حالانکہ ہرعمل میں نیت خاص کا ہونا ضرور ہے ایسے ہی صلوٰۃ ایں وجہ کہ اُس میں استدعا ہدایت مطلقہ اوراظہار امتثال مطلق ہوتا ہے جملہ عبادات سے افضل ہے اور کیوں نہ ہو زکوٰۃ وصوم تو قطع نظر اس سے کہ ایک امتثال خاص ہیں اصل میں عبادت ہی نہیں بوجہ التحاق امتثال اَمر عبادت بن جاتے ہیں۔ ورنہ لازم آئے کہ اللہ تعالیٰ سب میں زیادہ عابد ہو کیونکہ زکوٰۃ میں اصل مقصود داد و دہش ہوتی ہے اور صوم میں اصل مقصود تنزہ سو ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ ہے۔ رہا حج اُس کے ارکان اگرچہ مثل ارکان صلوٰۃ باعتبار اصل طبیعت بتوسط محبت انقیاد پر دلالت کرتے ہیں مگر چونکہ اُس کے افعال اصل میں مظہر شیون محبت ہیں تو وہ عموم اوراطلاق عبودیت کہاں جس پر صلوٰۃ دلالت کرتی ہے محبت ہر چند سامان اطاعت ہے مگر اُس کے بعض آثار مثل تنگ دلی وغیرت وغیرہ بسا اوقات بظاہر موہم عدم انقیاد ہو جاتے ہیں۔ علاوہ بریں اصل انقیاد اور واسطۂ انقیاد میں بہت فرق ہے، حج میں واسطہ انقیاد ہے اور نماز میں اصل انقیاد سے علیٰ ہذا القیاس جہاد وغیرہ طاعات کو خیال فرما لیجئے لیکن درصورتیکہ درباره اعتبار صلوٰۃ جو اَصل مقصود من الصلوٰۃ ہے چنانچہ اختصاص واشتہار بنام صلوٰۃ بھی اُس پر شاہد ہے امام اصل ٹھہرا اور مقتدی اُس کے تابع اور اُس سے مستفید تو بحکم اتصاف بالذات ضروریات اعتبار صلوٰۃ یعنی فاتحہ جو ایک عرضی بندگان سراپا اخلاص اور استدعا مطیعان باوفا ہے اور سورت وغیرہ جو حکم نامہ احکم الحاکمین ہے امام ہی کی جانب رہا یہی وجہ ہے جو یہ ارشاد ہوا **واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا** ہاں اگر یہ اصلیت وتبعیت نہ ہوتی تو جیسے دو منفرد اگرچہ قریب ہی قریب کیوں نہ ہوں درباره قراءت ایک دوسرے کا کفیل نہیں ہوتا تو یہاں بھی ایک کو دوسرے کا ضامن نہ کہئے اور یہ بھی نہیں تو کبھی اُلٹا تو ہوتا۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ امام کی قرأت تو سب کے نزدیک ضروری اس صورت میں تدبیر استماع وانصات بجز اس کے اور کیا ہے کہ مقتدی خاموش رہیں مگر چونکہ اصل وجہ اُس قراءت اور اس استماع وانصات کی وہی

اصلیت امام وتبعیت مقتدی ہے تو صلوٰۃ سری بھی اس قصہ میں ہمسنگ صلوٰۃ جہری نظر آتی ہے اسی بناء پر یہ ارشاد ہوا من **کان له امام فقراءة الامام** الخ اوکما قال باقی ادعیہ التحیات اوّل تو موضوع لہ صلوٰۃ نہیں فقط مقتضائے کرم ہوا ہے پر یہ بھی اجازت ہو گئی کہ جیسے ہماری مرضی کے موافق دعا کی ہے اپنی مرضی کے موافق سوال کرتے چلو۔ دوسرے حاجات مخصوصہ میں اختلاف ضروری ہے اس لئے سبھی کو اُن کی اجازت ہوگئی۔ علیٰ ہذا القیاس بہ نسبت حاجت میت اختلافات خیالات ممکن علاوہ بریں صلوٰۃ جنازہ اپنے لئے دعا نہیں اور کے لئے ہے یعنی از قسم شفاعت ہے اور ظاہر ہے کہ شفاعت میں تکثر اور تعدد زیادہ کارگر ہے اس لئے دُعا صلوٰۃ جنازہ میں بھی سب شریک رہے ہیں رہی حدیث عبادۃ جو وجوب قرأت فاتحہ علی المقتدی پر دلالت کرتی ہے اوّل تو اُس کے ثبوت میں کلام دوسرے اگر ہے بھی تو حسن ہے صحیح نہیں اور اگر بعض محدثین کی تقلید کیجئے اور صحیح ہی رکھئے تو آیت مذکورہ کے معارض نہیں ہوسکتی اُس کی وجہ سے مفہوم آیت میں تاویل کرنے یا تخصیص کرنے جس کا حاصل وہ نسخ ہے زیبا نہیں اُسی کو آیت سے منسوخ کہیں تو زیبا ہے ہاں نسخ بے وجہ سے فسخ موجہ زیادہ دل نشین ہوتا ہے اس لئے یہ گذارش ہے کہ جیسے احکام مختلفہ الماہیات میں تدریج ملحوظ رہی ہے یعنی صلوٰۃ وزکوٰۃ اوّل فرض ہوئی پھر جہاد پھر صوم پھر حج ایسے ہی ایک ایک حکم کو دیکھئے تو اکثر احکام میں یہی تدریج نکلے گی خاص کر صلوٰۃ چنانچہ حدیث حضرت معاذ بھی جو ابوداؤد میں دربارہ تحول احوال صلوٰۃ مروی ہے اس پر شاہد ہے اور اوّل اوّل سلام وکلام کا جائز ہونا پھر بوجہ نزول **قوموا الله قانتین** اُن کا ممنوع ہونا بھی اسی طرف مشیر ہے سو بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے تعمیر مکان سے پہلے مادہ تعمیر و سامان عمارت یعنی اینٹ چونا لکڑی وغیرہ فراہم کیا جاتا ہے اور اُس وقت نہ وہ ترتیب ملحوظ ہوتی ہے جو وقت تعمیر پیش آتی ہے چنانچہ بسا اوقات کڑیاں اور شہتیر اینٹوں اور پتھروں سے پہلے خرید لیتے ہیں اور وہ پتھر اور اینٹیں جو سب سے اُوپر لگائی جاتی ہیں

سب سے پہلے آجاتی ہیں اور نہ اُس وقت فصل بالا جنبی سے کچھ احتراز ہوتا ہے کوئی چیز کہیں پڑی ہے تو کوئی کہیں پر بیچ میں سینکڑوں وہ چیزیں ہوتی ہیں جو وقت تعمیر بدستور سابق اُن کا بیچ میں فاصل اور حائل رہنا گوارا نہیں ہوتا ایسے ہی قبل تکمیل کا صلوٰۃ اوّل مادہ صلواۃ یعنی ارکان صلوٰۃ کی تعلیم کے لئے جب ہیئت مجموعی کا زمانہ آیا تو اُمور اجنبیہ کی ممانعت ہوگئی۔ مگر جیسے باعتبار طول ایک ہیئت مجموعی ہے ایسے ہی باعتبار عرض یعنی اتحاد صلوٰۃ امام و مقتدی ایک ہیئت مجموعی ہے سو قبل اہتمام ہیئت مجموعی غرض اوّل تو یہ حکم تھا **لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب و سورۃ** چنانچہ انشاء اللہ ترمذی وغیرہ۔ کتب حدیث میں یہ روایت ملے گی اور جب اہتمام ہیئت مشار الیہ شروع ہوا تو مقتدیوں کے ذمہ سے اوّل یہ وجوب سورت ساقط کیا گیا بلکہ امام کو نائب خداوندی قرار دے کر اُسی کے ذمہ یہ بار رکھا کیونکہ اصل غرض ضم سورت سے جواب سوال **اھدنا الصراط المستقیم** ہے اس لئے سورت منضمہ بمنزلہ حکم نامہ احکم الحاکمین ہے اور چونکہ وہ وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے تو ایک نائب اس باب میں کافی نظر آیا البتہ فاتحہ اصل میں عرضی بندگان سراپا اخلاص تھی اور اُن کی تعداد نہیں تو ایک کا نائب کثیر ہونا کسی قدر دُشوار معلوم ہوتا تھا اس لئے حدیث عبادہ میں باستثناء فاتحہ قرأت سے ممانعت فرمائی گئی اُس کے بعد بتدریج امام کی نیابت کو ترقی ہوئی بندوں کی طرف سے اس کو نائب بنایا گیا اور کیوں نہ ہو جب خدا کا نائب ہو چکا تو بندوں کی نیابت میں کیا دشواری رہ گئی اختلاف مطالب ہوتا تو ایک وقت سب کی طرف سے گذارش اور سب کی نیابت دشوار تھی جب معروض واحد ہے اور مطلب سب کا ایک ہے تو پھر کیا دقت رہی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ قبلہ اور مقتدیوں کے بیچ میں اُس کو جگہ ملی تا کہ یہ اُس کا بین بین ہونا اس کو اس بین بین ہونے پر دلالت کرے جس پر اُس کی نیابت طرفین دلالت کرتی ہے علاوہ بریں رکوع وسجود وغیرہ ارکان میں امام کا شریک مقتدی ہونا نیابت عباد کو زیادہ مصحح ہے اس وقت حدیث **من کان لہ امام** وغیرہ اور آیت **و اذا**

قویٔ القرآن کا نمبر معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم مگر اس عروج کے بعد جس پر نیابت خدا
وندی دلالت کرتی ہے یہ نزول جو مقتضائے نیابت عباد ہے بعینہ ایسا ہے جیسا رسول
اوّل نائب خدا ہو کر آتا ہے یہاں اگر حسب استدعا اُمت کچھ عرض کرتا ہے تو ادھر کی
نیابت کا کام کرتا ہے اور یا یوں کہئے کہ سورت منضمہ تو ایک خدائے واحد کا پروانہ ہے
پر فاتحہ ہر ہر واحد کی عرضی ہے علاوہ بریں وجہ اشتمال مضامین حمد وثناء سبحانک سے زیادہ
تر مشابہ سو اگر یہ خیال کیجئے کہ بطور معروضات رعیت ایک شخص سب کی طرف سے
معروض معلوم عرض کر لے گا تو اشتمال مذکور اور تعدد اہل غرض کا بھی خیال چاہئے اور
ظاہر ہے کہ بخیال اشتمال مذکور وخیال تعدد اہل غرض ہر ایک کا فاتحہ پڑھنا مناسب نظر
آتا ہے اُدھر یہ حکم آ چکا تھا کہ **لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب** اور درباره مقتدی
تصریح کچھ ہوئی نہ تھی اس لئے مقتضائے احتیاط نبوی یہ ہوا کہ تا صدور حکم مصرح
مقتدیوں کو فاتحہ کا ارشاد کیا جائے اس لئے بیان وجہ استثناء کے لئے بطور احتیاط حدیث
عبادہ میں یہ فرمایا **فانہ لا صلوٰۃ الخ** او کما قال۔ ان دونوں توجیہوں میں سے جونسی
جس کسی کو پسند آئے اُس کو اختیار ہے پر توجیہ اخیر احکام دین کے حق میں زیادہ تر
مناسب ہے کیونکہ اس صورت میں احکام اصلیہ میں تعارض نہ ہوگا اگر ہوگا تو احکام
احتیاطیہ میں ہوگا اور اس لئے خدا کی طرف سے نسخ کی نوبت ہی نہ آئے گی جو یہ خدشہ
ہو کہ نسخ گو جائز ہو پر خلاف اصل ہے تا مقدور اُس سے اِحتراز مناسب ہے مگر ہر چہ
بادا باد اس طور سے رکھئے تو ہر ایک حکم بجائے خود موجہ ہو جاتا ہے اور نسخ موزوں نظر آتا
ہے ورنہ بہ مقابلہ آیت مذکورہ یہ حدیث تو کیا فقط جملہ **لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ
الکتاب** بھی لائق امتثال نہیں یہ مطلب نہیں کہ احادیث صحیحہ معارض قرآنی ہوتی ہیں
بلکہ اختلاف زمان سے اگر قطع نظر کیجئے تو یہ ممکن عادی نہیں کہ زمانہ حکم واحد ہو اور پھر
حدیث صحیح معارض قرآن ہو بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ حدیث بھی معارض ہوتی
تو یہ بھی بہ مقابلہ قرآن شریف واجب الترک تھی مگر اس کو کیا کیجئے کہ یہ حدیث اصلا

معارض نہیں حاصل منطوق حدیث مذکور یہ ہے کہ ایک صلوٰۃ کے لئے ایک فاتحہ چاہئے سو باعتبار طول ایک رکعت ایک صلوٰۃ ہے ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہوئی اور باعتبار غرض صلوٰۃ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہے یہاں بھی ایک ہی فاتحہ کافی ہوگی الغرض احادیث مذکورہ میں سے حدیث عبادۃ گو باعتبار منطوق قرآن سے متعارض ہو مگر بوجہ اختلاف زمان جس پر شہادت فطرت سلیمہ موجود ہے تعارض نہیں کیونکہ تعارض کے لئے وحدت زمان بھی ضرور ہے جو منجملہ ہشت وحدات تناقض ہے اور حدیث **لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** میں باعتبار منطوق بھی تعارض نہیں گو اہل ظاہر کو معلوم ہوتا ہو البتہ تعارض فاقرؤا کا کھٹکا ہنوز باقی ہے اُس کی مدافعت کے لئے یہ گذارش ہے کہ قرأت باعتبار صلوٰۃ مطلوب ہے اور بحکم بعض مقدمات معروضہ ضروریات صلوٰۃ کی ضرورت مصلّٰی بالذات اور اس وصف کے موصوف بالذات کے ہوگی اس لئے مخاطب فاقرؤا سوائے امام و منفرد اور کوئی نہیں ہوسکتا اور کیونکر ہوں بدلالت سیاق و سباق مخاطب فاقرؤا مصلّٰی ہیں اور اطلاق مصلّٰی موصوف بالذات بالصلوٰۃ پر تو حقیقی ہے اور موصوف بالعرض پر مجازی کیونکہ وہ واقع میں موصوف ہی نہیں ہوتا اس صورت میں فاقرؤا میں مقتدی داخل ہے نہ ہوں گے جو اخراج کی ضرورت پڑے بلکہ مدرک رکوع کا بالاجماع اس حکم سے سبکدوش ہونا اسی کی تفسیر ہے کہ مقتدی حقیقت میں مصلّٰی ہی نہیں اور اس لئے فاقرؤا کے مخاطب فقط امام و منفرد ہیں مقتدی نہیں اور یہی وجہ ہوئی کہ قیام اُس پر فرض نہ ہوا کیونکہ قیام بوجہ قراءت مطلوب تھا۔ جب قراءت ہی اُس کے ذمہ نہیں اور نہ وہ حکم قراءت کا مخاطب تو پھر مطالبہ قیام بے سود ہے اس کے بعد اس تاویل کی کچھ حاجت نہیں کہ للاکثر حکم الکل تین فرضوں میں سے دو کا ادا ہو جانا بھی کافی ہے علاوہ بریں اگر یہ عذر قابل استماع ہو تو قیام اور رکوع وسجدہ واحد بھی کافی ہوا کرے علیٰ ہذا القیاس قیام اور دو سجدوں سے نماز ہو جایا کرے اس وقت نہ دونوں آیتوں میں تعارض باقی رہتا ہے اور نہ اعتراض ظنیت حدیث بوجہ تخصیص در بارہ

فرضیت قراءت علی الامام والمنفرد قادح ہوسکتا ہے اگرچہ جواب اعتراض مذکور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آیت فاقرؤا دربارہ قرأت خاص ہے اور عموم وخصوص بعض اگر ہے تو باعتبار مخاطبین ہے اس لئے اگر قطعیت مبدل بظنیت ہوگی تو دربارہ تعین مخاطبین ہوگی نہ درباب قراءت پر جیسے بدلالت حدیث صید جس میں احتیاط پر نظر کر کے اس صید کو حرام کردیا ہے جس کے اصطیاد میں اور کتا بھی شریک ہوجائے ایسے ہی بوجہ احتیاط اُن لوگوں پر قراءت فرض رہے گی جن کا حکم قراءت سے خارج ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا اگر حرمت مستحق احتیاط ہے تو فرضیت بھی یہ استحقاق رکھتی ہے جو بالجملہ نہ آیت فاقرؤا اور آیت اذا قرئ القرآن میں تعارض ہے اور نہ حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ احادیث دالہ علی وجوب قراءت الفاتحۃ اور آیت میں تعارض ہے ہاں البتہ حدیث عبادۃ اور آیت اذا قرئ القرآن میں باعتبار منطوق تعارض ہے پر بلحاظ اشارات مذکورہ حدیث مذکور کا تقدم اور آیت کا تاخر بہ نسبت تقدم آیت وتاخر حدیث زیادہ ترچسپاں ہے پھر اُس پر حدیث کی صحت میں کلام ادھر قائلان وجوب قراءت فاتحہ علی المقتدی کو دیکھا کہ فکر تعمیل آیت سے غافل نہیں صحابہ کرام میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور آئمہ فقہ میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو ایجاب فاتحہ علی المقتدی میں زیادہ تشدد ہے۔ مگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تو تتبع سکتات امام کا ارشاد فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی کے مقلدوں کو دیکھا کہ امام بعد فاتحہ دیر تک ساکت کھڑا رہتا ہے اُس وقت مقتدی فاتحہ پڑھتے ہیں سوا اس کے کہ تتبع سکتات امام اور سکتہ طویلہ بین الفاتحہ والسورۃ کو ایک تجویز اضطراری کہئے اور کیا کہئے حدیثوں میں مرفوعاً تو شاید کہیں یہ دونوں باتیں نہ ہوں اگر یہ تجویز بہ لحاظ آیت مذکور نہیں تو اور کیا ہے جس صورت میں آیت مذکورہ قائلان وجوب فاتحہ علی المقتدی کے نزدیک بھی واجب التعمیل ٹھہرے اور خود اُن کی تجویز غیر مروی تو اس صورت میں یہی بہتر نظر آتا ہے کہ حدیث من صلے صلوٰۃ الخ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے

اوروں کی تجویز سے تو اُس کی بہتری ہی ہوگی اور کیوں نہ ہو اوّل تو اُس بارہ میں احادیث مرفوع الاسناد اور بھی موجود ہیں چنانچہ امام محمد کی مؤطا میں موجود ہے اور اگر اسی روایت پر قناعت کی جاوے اور اُس سے قطع نظر کی جاوے کہ قوت درایت قوت روایت سے مقدم ہے چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ واضح ہو جائے گا موقوفا تو اُس کی صحت میں کلام ہی نہیں پھر باوجود اشتہار نص **لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے اس کے متصور ہی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو احتمال اجتہاد بے تاویلات رکیکہ چسپاں نہیں ایسے حدیث موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے علاوہ بریں اُمر اگر اجتہاد ہی تھا تو ایسا تھا کہ بآب زر بایدنوشت یعنی جب امام دربارہ صلوٰۃ موصوف بالذات ہو تو پھر مقتدی پر بار قراءت بے موقع نظر آیا اور اُس کے ساتھ آیت **اذا قرئ القرآن** کو مانع قرأت دیکھا اور آیت فاقرؤا کو اُس کے موافق پایا مخالف نہ پایا اور حدیث عبادہ کو بوجہ تدریج مشارٌ الیہ منجملہ احکام سابقہ سمجھا ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد اس اجتہاد کو غلط کہنا مناسب نہیں ہاں کسی نص کا تعارض ایسا ہوتا کہ اُس کی مدافعت کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی تو البتہ محل تامل تھا اس وقت تو غور سے دیکھئے تو حدیث عبادہ اور آیت **اذا قرئ القرآن** کا تعارض ایسا ہے کہ بے تجویز تتبع سکتات یا سکتہ طویلہ مشارٌ الیہا اُس کی مدافعت کی کوئی تدبیر نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں تجویزیں غیر مروی باقی روایت مرفوع اُس کے کسی طریقہ میں کلام ہے تو ایسے کلام تو حدیث عبادہ میں بھی موجود ہے محمد بن اسحاق کی تعدیل اگر کسی نے کی تو اُن کا کہا قول فیصل نہیں ہو سکتا روایت کا حال اوّل تو مشاہدہ افعال سے منتزع ہوتا ہے اُس میں اختلاف ہو تو وہ درحقیقت اختلاف انتزاع ہے۔ اور تعارض ظن وتخمین ہے اگر مراتب انتزاع میں سب برابر ہیں تو بشرط تساوی مشاہدہ اعتبار میں بھی سب برابر ہوں گے اُن کے بعد جو کوئی کہے گا اُنہیں کے حوالے سے کہے گا جس کسی کو متاخرین میں سے منجملہ آئمہ جرح وتعدیل کسی کا اعتقاد زیادہ ہوا اُس نے اُسی کا

اتباع کیا ایک کا اعتقاد دوسرے کے حق میں واجب اللحاظ نہیں جو اُس کا قول فیصل سمجھا جائے یہ بات درایت میں متصور ہے یعنی اگر کسی نے بنائے احکام کا پتہ لگا دیا جیسا بشرط انصاف اوراق معروضہ میں ہوا ہے تو پھر ہر حکم ٹھکانے لگ جاتا ہے اور اس لئے اُس کا قول قول فیصل ہو جاتا ہے پھر اگر حدیث عبادہ اور طرق سے مروی ہے تو حدیث من صلے بھی باللفظ یا بالمعنے اور طرق سے مروی ہے امام محمد رحمہ اللہ کی موطا کو مطالعہ فرمایئے گا اُس میں بعض طرق ایسے بھی نکلیں گے ان شاء اللہ کہ علیٰ شرط الشیخین ہوں اور یہ بات سراسر تعصب اور ناانصافی کی ہے کہ امام محمد اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کا روایت میں اعتبار ہی نہ کیا جائے اگر روایت میں فقہاء کا اعتبار نہیں تو اوروں کا بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔ کیا کہئے اس ویرانہ میں مواد کتب حدیث کا بالکل پتہ نہیں اور دیوبند اور سہارن پور میں اگر بعض کتابیں ہوں بھی تو یہاں سے دور علاوہ بریں کچھ بوجہ تواتر امراض ناتوانی کچھ قدیم کی تن آسانی کتاب دیکھنی ایک موت ہے ورنہ اس باب میں بھی کچھ لکھتا بناچاری اپنے ہی خیالات پر اکتفا کرتا ہوں میرے احباب تو بوجہ حسن ظن و محبت تحقیقات دانشمندانہ سمجھیں گے پر اور لوگ شاید ان خیالات کو خیالات شاعرانہ سمجھیں اس لئے لکھنے کو بھی جی نہیں چاہتا مگر دنیا باُمید قائم یوں سمجھ کر کہ شاید آپ کو یہ مشرب موافق مزاج نظر آئے کچھ تو لکھ چکا ہوں اور کچھ اور لکھتا ہوں ۔سُنئے شاید تقریرات گذشتہ کو سُن کر کسی کو یہ خیال ہو کہ اگر امام موصوف بالذات ہے اور اس وجہ سے امام اور مقتدیوں کی نماز واحد ہے تو مقتدی کے ذمے طہارت اور ستر عورت اور استقبال قبلہ اور رکوع وسجود بھی نہ ہونا چاہئے۔ یہ بار بھی امام ہی کے سر رہا ہوتا ادھر ہر سبحانک اور تسبیحات اور التحیات اور درود و دعا اور تکبیر وتسلیم بھی جس درجہ میں مطلوب ہیں اُسی سے مطلوب ہوتیں اس لئے یہ گذارش ہے کہ عروض وصف کے لئے یہ ضرور ہے۔ کہ معروض یعنی موصوف بالعرض احاطہ موصوف بالذات سے خارج نہ ہو دریا میں بھی کہیں ہونا استفادہ حرکت سفینہ کے لئے کافی نہیں اُسی کے احاطہ

میں ہونا ضرور ہے شعاعوں کے نور سے مستفید ہونے کے لئے بعد مجرد میں سے کیف ما اتفق کہیں رہنا کافی نہیں اُنہیں کے احاطہ میں رہنا ضرور ہے ایسے ہی امام سے استفادہ صلوٰۃ کے لئے کہیں ہونا کافی نہیں اُسی کے احاطہ صلوٰۃ میں ہونا ضرور ہے مگر امام کے ہر قول وفعل سے نمایاں ہے کہ وہ بقدر وسعت حال ادھر سے غائب ہوگیا اور خدا کی درگاہ بے نہایت میں حاضر ہے۔ خطاب سبحانک اور سوال اھدنا الصراط المستقیم اور دست بستہ کھڑا ہونا پھر کبھی جھکنا اور کبھی سر رکھ دینا بدرجہ کمال اس حضور پر دال ہیں یہی وجہ ہے کہ اختتام صلوٰۃ پر سلام کو رکھا گیا۔ کیونکہ انقطاع غیبت فی الجملہ پر جب سلام مسنون ہوا تو اس غیبت کبریٰ کے انقطاع کے بعد سلام کیوں نہ مشروع ہوگا اس سے زیادہ اور کون سی غیبت ہوگی کہ عالم امکان سے غائب ہوکر عالم وجوب میں پہنچا بالجملہ امام وقت نماز دربار خداوندی میں حاضر ہوتا ہے اس صورت میں کسی حال میں کہیں ہونا تو کیا اُس درگاہ بے نہایت میں بھی امام سے علیحدہ ہوکر حاضر ہونا کافی نہیں ہے وہ درگاہ تو بے نہایت ہے دریا سب متناہی ہیں جب اُن میں خارج از احاطہ سفینہ ہونا کافی نہیں تو بارگاہ غیر محدود رب معبود میں کہیں ہونا کیا نافع ہوگا اُسی کے احاطہ میں اور اُسی کے ساتھ ہونا چاہئے یہی وجہ ہوئی کہ نیت اقتداء ضرور ہے یعنی بمقتضائے اتصاف بالعرض نیت اقتداء مقتدی کے ذمے ضروری ہے اس صورت میں مقتدی کو بھی حضور دربار خداوند عالم ضرور ہے مگر حضور دربار حکام مجازی اور شاہان دنیا کو یہ لازم ہے کہ حاضر ہونے والا نہا دھو کے لباس درست کر کے وہاں پہنچے تو مُنہ اُدھر کو ہو آداب دربار بجالائے حاضران دربار خداوندی کے ذمے یہ کیوں نہ ہوگا کہ پہلے پاک صاف ہولے لباس مناسب پہنے پہنچے تو روئے نیاز اُدھر کو رہے اپنے اپنے موقع پر آداب مناسب بجالائے الغرض یہ اُمور جو مقتدی کے ذمے واجب ہیں تو بمقتضائے وصف صلوٰۃ نہیں ورنہ لازم تھا کہ بمقتضائے حکم لاصلوٰۃ اوّل سے آخر تک سوائے فاتحہ کچھ نہ پڑھا جاتا۔ بلکہ وجوب علی المقتدی یا استحباب بہ مقتضائے وصف حضور ہے

اور میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ دونوں اعتبار متغائر ہیں گو ایک ہی مصداق پر عارض ہوں اور اگر یہ خیال کیا جائے کہ اصل صلوٰۃ قراءت معہودہ ہے اور رکوع و سجود وغیرہ ملحق بالصلوٰۃ ہے تو اتحاد مصداق بھی نہیں رہتا الحاصل یہ دونوں اعتبار متغائر ہیں اور ہر ایک کے آثار اور مقتضیات جُدا جُدا چوں کہ حضور میں دونوں برابر ہیں تو اُس کے آثار بھی مشترک رہیں گے اور صلوٰۃ میں امام منفرد ہے تو قراءت جو اُس کے مقتضیات میں سے ہے امام ہی کے ساتھ خاص رہے گی اور نیت اقتداء جو مقتضیات استفادہ اور اتصاف بالعرض میں سے ہے مقتدی کے ساتھ مخصوص رہے گی اور چونکہ موصوف بالذات کو معروضات سے استغناء لازم ہے تو اُس کے ذمے نیت امامت نہ ہوئی اور اُس وقت یہ استبعاد بھی مندفع ہو جائے گا کہ سبحانک اور تسبیحات اور التحیات تو مقتدی کے ذمہ رہیں حالانکہ فی حد ذاتہ چنداں ضروری نہیں اور قراءت جو بمقتضائے آیت فاقرؤا ضروری ہے بالخصوص فاتحہ جس کی ضرورت پر نص قاطع **لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** موجود ہے اُس کے ذمے نہ رہے اور عام طور پر اس مضمون کو بیان کیجئے تو پھر اُس کی یہ صورت ہے کہ آداب دربار اور سلام تو سبھی حاضران دربار بجالایا کرتے ہیں پر عرض مطلب کے وقت اور استماع جواب کے لئے کوئی ایک ہی آگے بڑھا کرتا ہے اور کسی لائق ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر سبحانک اور تسبیحات اور التحیات اور تکبیرات سب بجالائیں اور قراءت جو درحقیقت عرض مطلب ہے یا اُدھر کا جواب فقط امام ہی کے ذمے رہے تو کیا بے جا ہے اس صورت میں بھی امام کی افضلیت کے محمود اور مطلوب ہونے کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے اس سب گذارش کے بعد یہ گذارش ہے کہ حسب ارشاد **فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللّٰہ والیوم الآخر ذلک خیر و احسن تاویلا** ترک قراءت خلف امام قراءۃ فاتحہ سے خیر اور احسن معلوم ہوتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہم سے کم فہموں کو جتنا ترک قراءت قواعد مقررہ شرع پر منطبق معلوم

ہوتا ہے اتنا قرأۃ خلف الامام کو منطبق نہیں پاتے البتہ حامیان قرأۃ خلف الامام اسباب میں اگر بول سکتے ہیں تو اِتنا ہی بول سکتے ہیں کہ روایت قرأۃ فاتحہ روایات ترک قرأت فاتحہ سے اقوی ہے۔ اگر اوّل تو یہ دعویٰ غیر مسلم اہل انصاف تو عجب نہیں کہ اس بات کو تسلیم نہ کریں اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم ہی کیجئے تو اُس کو عمل بالا حوط کہنا چاہئے **از قسم ردو االی اللہ والرسول** نہیں اور ظاہر ہے کہ عمل بالاحتیاط اُسی وقت تک ہے جب تک حقیقت حال معلوم نہ ہوا گر حقیقت الامر منکشف ہو جائے تو پھر احتیاط کے لئے موقع ہی نہیں رہتا۔ اس جا سے یوں ہی سمجھ میں آتا ہے کہ قوت روایت باعتبار درایت قوت سند سے بڑھ کر ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے فقہاء کا سند میں زیادہ اعتبار ہوا اور کیوں نہ ہو روایت بالمعنے اکثر ہوتی ہے اور اُس میں فہم ہی کی زیادہ ضرورت ہے۔ بالجملہ باعتبار درایت نسخ قراءت مقتدی زیادہ موجہ ہے پھر اُس پر تعارض آیت **و اذا قرئ القرآن** الخ سے قوت باعتبار سند بھی تارکان قرأت ہی کی طرف رہی۔ اس پر بھی امام ابوحنیفہ پر طعن کئے جائیں اور تارکان قرأت پر عدم جواز صلوٰۃ کا الزام ہوا کرے تو کیا کیجئے زبان قلم کے آگے کوئی آڑ نہیں دیوار نہیں پہاڑ نہیں۔ ہم کو دیکھئے باوجود توجیہات مذکورہ اور استماع تشنیعات معلومہ فاتحہ پڑھنے والوں سے دست وگریبان نہیں ہوتے بلکہ یوں سمجھ کر کہ ہم تو کس حساب میں ہیں امام اعظم بھی باوجود عظمت وشان امکان خطا سے منزہ نہیں کیا عجب ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ ہی صحیح فرماتے ہوں اور ہم ہنوز اُن کے قول کی وجہ کو نہ سمجھے ہوں اس اَمر میں زیادہ تعصب کو پسند نہیں کرتے۔ پر جس وقت امام علیہ الرحمۃ کی توہین سنی جاتی ہے دل جل کر خاک ہو جاتا ہے اور یوں جی میں آتا ہے کہ ان زبان درازیوں کے مقابلہ میں ہم بھی لن ترانیوں پر آجائیں اور دو چار ہم بھی سُنائیں پر آیت **و اذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاما و اذا مرّوا باللغو مروا کراما** اور احادیث منع نزاع مانع ہیں۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین.

تمام شد

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ

توثیق الکلام

فی

الانصات خلف الامام

از حضرت عالم ربانی امام صمدانی تاج الاصفیاء والاذکیاء مولانا حاجی
حافظ محمد قاسم صاحب نانوتوی

جس کو مولوی سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند نے باہتمام خاص

کتب خانہ اعزازیہ دیوبند ضلع سہارنپور سے شائع کیا

مورخہ یکم ربیع الثانی ۵۹ھ ۔ قیمت ۲/

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین الرحمٰن الرحیم مالک یوم الدین ایاک نعبد وایاک نستعین اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین ۔ آمین ۔ اللھم صل علی سیدنا محمد النبی الامی وازواجہ امہات المؤمنین وذریتہ واھل بیتہ کما صلیت علی سیدنا ابراھیم انک حمید مجید ۔ **بعد** حمد و صلوٰۃ اول چند باتیں عرض کرتا ہوں اُسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہ گذارش ہے کہ اوصاف دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو بالذات دوسرے بالعرض مگر اوصاف بالعرض حقیقت میں وہی اوصاف موصوف بالذات ہوتے ہیں جو بوجہ ارتباطِ باہمی موصوف بالعرض کی طرف مجازاً منسوب ہو جاتے ہیں چنانچہ مشاہدۂ احوالِ کشتی و جالسانِ کشتی سے واضح ہے غرض یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اس صورت میں وصف واحد ہوتا ہے پر موصوف متعدد کوئی موصوف بالذات کوئی موصوف بالعرض پھر موصوف بالعرض بھی ایک موصوف بالذات کیلئے متعدد ہو سکتے ہیں اور اسی تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ ضروریاتِ وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوگی البتہ آثارِ وصف موصوف بالعرض کی طرف وصف کیساتھ آئینگے یہی وجہ ہے کہ اسبابِ محرکہ کی فقط کشتی کو ضرورت ہے البتہ تبدلِ اوضاع جو آثارِ حرکت میں سے ہے کشتی کی حرکت کی بدولت مثل کشتی، کشتی نشین کو بھی میسر آجاتا ہے ۔ گذارش ثانی یہ ہے کہ لفظ دال علی الوصف سے حقائق شناسوں کے نزدیک موصوف بالذات ہی مراد ہوگا ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ ہو تو اُسوقت موصوف بالعرض بھی مراد لے سکتے ہیں ۔ عرضِ ثالث یہ ہے کہ جیسے ایک چیز کو باعتبار مختلف معنے اور مدلول اور موضوع لہٗ اور مفہوم وغیرہ کہہ سکتے ہیں یا ایک شخص کو باعتباراتِ مختلفہ باپ بیٹا چچا بھتیجا وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی نماز کو باعتباراتِ مختلفہ صلوٰۃ ذکر طاعت عبادت حسنہ کہہ سکتے ہیں ۔ مگر جیسے معنی و مدلول وغیرہ اسماء یا باپ بیٹا وغیرہ القاب کے لئے اعتبارات جُدے جُدے ہیں اور آثار جُدے جُدے مثلاً باپ کے لئے تعظیم ہے اور بیٹے کے ذمہ طاعت و خدمت، ایسے ہی نماز کے اسماء و القاب میں خیال کرنا ضرور ہے ۔ عرض رابع یہ ہے کہ جیسے سائلوں کے عجز و نیاز و آداب و تعظیم و دعا و ثنا کو بایں وجہ کہ بغرض سوال ہوتے ہیں یا انجاحِ سوال کے بعد سوال پر متفرع ہوتے ہیں، سب از قسم سوال سمجھے جاتے ہیں یا اُپلہ لکڑی وغیرہ سامانِ پخت و پز کھانے پینے کی مد میں لکھے جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ سب کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اس مہینے میں اتنے میں پڑا یا کھانے میں اتنا صرف ہوا ۔ ایسے ہی نماز کے اُن افعال کو جو باعتبار ذات افعال اعتبار صلوٰۃ کے تلے اُن کا داخل کرنا حقیقت شناس روا نہیں رکھ سکتا ہاں یں نظر کہ مقصود اصلی اُن سے وہ اعتبار صلوٰۃ ہے یعنی اُسکے سامان ہیں

یا اُس پر متفرع ہیں یعنی اُسکے آثار ہیں داخل صلوٰۃ سمجھنا لازم ہے۔ مگر جیسے اُپلے لکڑی کہ باوجود لحوق مذکور نہ وہاں رکھ سکتے ہیں جہاں کھانے کو رکھتے ہیں اُن کے لئے اگر صحن یا کوٹھڑی ہے تو اُن کیلئے دیگ
رکابی وغیرہ اور نہ وہ آثار اُن پر بذاتِ خود متفرع ہوتے ہیں جو کھانے پر متفرع ہوتے نہ اُن میں وہ
مزا ہے نہ راحت روح افزا ہے روٹی وغیرہ کو پانی توے گھڑے دھونے وغیرہ کی حاجت، اور
لکڑی اُپلے وغیرہ کو آفتاب کی ضرورت توڑنے پھوڑنے وغیرہ کی حاجت ایسے ہی افعال صلوٰۃ و ملحقات
صلوٰۃ کو باہم متغائر سمجھئے اور اگر اس سے بھی زیادہ روشن مثال کی ضرورت ہو تو سنئے رعایا کو بغرض
عرض مطلب و استماعِ احکام شاہانہ دربار شاہی میں جانے کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی وجہ سے تمام آداب و تعلیمات
جو وقتِ حضوریِ دربار بجالانے جاتے ہیں سوال ہی کے مد میں شمار کئے جاتے ہیں مگر جیسے عرض مطلب کے لئے
زبان اور استماع حکم کے لئے کان چاہیئے حضوریِ دربار کے لئے نشست و شوئی دست و پا و روئے
اور درستی لباس کی ضرورت ہے، اگر حضور نہ ہوتا تو اس کی حاجت نہ تھی اور عرض مطلب اور استماع حکم نہ ہوتا تو
زبان و کان کی حاجت نہ تھی۔ ایسے ہی اعتبار صلوٰۃ کے اور احکام ہیں اور اعتبار حضور کے اور احکام ہیں۔
البتہ جیسے عرض مطلب وغیرہ بے حضور متصور نہیں ایسے ہی تحقق اعتبار صلوٰۃ بے حضور متصور نہیں البتہ
جیسے دربار کا جانا اور آداب کا بجالانا سب از قسم سوال ہی سمجھے جاتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھے جائیں حضور
دربار اسی لئے ہے بذات خود مطلوب نہیں ایسے ہی اعتبار صلوٰۃ اور اعتبار حضور کو متعالق اور متلازم خیال
فرمائیے۔ عرض مجمل یہ ہے کہ احکام انبیائے کرام علیہم السلام دو قسم کے ہوتے ہیں ایک تو از قسم روایت اور ایک
از قسم درایت اول میں تو احتمالِ خطا ممکن نہیں انبیاء کرام علیہم السلام صادق و مصدوق ہوتے ہیں وہ اُدی
خدا تعالیٰ مروی عنہ، خطا آئے تو کدھر سے آئے۔ ہاں احکام قسم ثانی میں گاہ بیگاہ خطا کا بھی احتمال ہوتا ہے
اور اسلئے احتیاط کی بھی ضرورت ہوتی ہے البتہ اتنی بات مقرر ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی خطا کی اصلاح
ضروری ہے اس دعوے پر احادیث کثیرہ شاہد ہیں بھول چوک مرتبہ بشریت سے دور نہیں اسلئے اس میں زیادہ
کچھ و کاوش کی حاجت نہیں ان پانچ باتوں کے بعد یہ گذارش ہے کہ صلوٰۃ کے لئے طول تو ایک رکعت سے زیادہ
نہیں چنانچہ احادیث کثیرہ مثل مَنْ اَدْرَکَ رَکْعَۃً مِّنَ الصَّلوٰۃِ مَنْ اَدْرَکَ رَکْعَۃً مِّنَ الْجُمُعَۃِ مَنْ
اَدْرَکَ رَکْعَۃً مِّنَ الصُّبْحِ مَنْ اَدْرَکَ رَکْعَۃً مِّنَ الْعَصْرِ اس پر شاہد ہیں۔ ورنہ تخصیص رکعت لغو ہے اور
حدیث لَا صَلوٰۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ بعد لحاظ اس امر کے ہر رکعت میں ضرورتِ فاتحہ ہے وہ جس قسم کی
ضرورت ہو اُسکی مؤید، ورنہ ایک سلام سے جتنی رکعتیں پڑھی جایا کریں ایک ہی فاتحہ کافی ہوا کرے اور شبِ
معراج میں بوجہ تخفیف پچاس نمازوں کے بعد فقط پانچ کا رہ جانا اس طرف مشیر کہ استحباب پچاس ہنوز باقی ہے

اور کیوں نہ ہو مقتضائے تخفیف بشہادت عقلِ سلیم یہی ہے اور اگر کہیں ایک مخالف نظر آئے تو وہاں تخفیف ہی باعثِ تقلیل نہیں ہوئی بلکہ لحاظ کسی حسن و قبح کا بھی شریکِ حال ہے اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت و ہمت سے یہ توقع ہے کہ آپ اس مستحب محبوب کو بے وجہ ترک کرتے ہوں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ شب و روز کو تتبع کیا تو پچاس ہی رکعتیں ہوتی ہیں ہاں اگر کبھی دن کو کچھ کمی ہوئی تو رات کو غالباً جبرِ نقصان فرماتے تھے اور رات کو کچھ نقصان رہ گیا تو دن کو اس کو پورا فرماتے تھے اس معمولِ نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھئے تو اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ طولِ صلوٰۃ ایک رکعت تک ہے مگر چونکہ منظوری پچاس بار کی حاضری میں تھی گو ایک ایک رکعت ہی کے لئے کیوں نہ ہو تو تخفیف میں تنقیص اوقات زیادہ ملحوظ رہی۔
علاوہ بریں فقہاء کا یہ ارشاد بھی کہ صبح کی ایک رکعت ملنے کی بھی امید ہو تو بطور معلوم سنت صبح کو ادا ہی کر لے کچھ یہی کہے ہے کہ وہ بھی صلوٰۃ ایک ہی رکعت کو سمجھتے ہیں یعنی جب تک ادائے صلوٰۃ بالجماعت ممکن ہو سنتِ مؤکدۂ صبح کو ترک نہ کرے دونوں فضیلتوں کو جمع کرلے۔ ہاں اجتماع ممکن نہ ہو تو پھر جماعت زیادہ ضروری ہے بایں ہمہ بعد اتمام رکعت عود ارکان سابقہ بھی بحکم فطرتِ سلیمہ اسی پر دال ہے کہ صلوٰۃ واحد ایک رکعت پر ختم ہو جاتی ہے اس صورت میں دو دو رکعت اور تین تین رکعت اور چار چار رکعت کو ایک صلوٰۃ کہنا بایں اعتبار ہے کہ فصل بالاجنبی کی اجازت نہیں مگر جیسے اس صورت میں صلوٰۃ متعددہ کو ایک صلوٰۃ بوجہ مذکور سمجھتے ہیں، ایسے ہی صلوٰۃ امام و مقتدی کو جو بدلالت وجوہِ لاحقہ واحد ہے بوجہ تعدد مصلین متعدد سمجھتے ہیں وجہ اول تو یہ ہے کہ افضلیتِ امام علی الترتیب المعلوم اس بات پر شاہد ہے کہ جیسے حرکتِ کشتی نشین سرعت و بطوء و استقامت و استدارت وغیرہ میں تابعِ حرکتِ کشتی ہے ایسے ہی فضیلت و نقصان میں صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃِ امام ہے یہی وجہ ہوئی کہ امام کا اعلم و اقرء و اورع وغیرہ ہونا محمود و مستحب ہوا اگر دونوں کی نمازیں جدی جدی ہوتیں اور اس امر میں ایک دوسرے سے مستقل و مستغنی ہوتا تو آگے پیچھے کھڑا ہونا کچھ اس بات کو مقتضی نہ تھا کہ امام ایسا ہونا چاہیئے۔ ورنہ بہت سے منفرد بھی اس حکم کے مخاطب ہوتے الغرض مثل کشتی و جالسانِ کشتی اگر امام کی طرف سے افاضہ اور مقتدیوں کی طرف سے استفاضہ نہیں تو یہ افضلیت امام پھر کاہے کیلئے ہے۔ دوسری حدیث الامام ضامن اس بات پر شاہد ہے کہ امام کی نماز فاسد ہو تو مقتدیوں کی نماز کا فساد لازم ہے اور مقتدی کی نماز فاسد ہو تو اسی کی نماز فاسد ہوگی اور کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ضمانت وجوب حق پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ ادائے حق ضمانت سے اصل مدیون بری ہو جاتا ہے ورنہ بارِ دین اس کی گردن پر رہیگا اور مدیون اگر عوض مال مودی ضامن کو نہ دے تو مدیون ہی کے ذمہ مطالبہ رہیگا۔ ضامن کے ذمہ کسی کا مطالبہ رہیگا اسلئے یہ ضرور ہے کہ حق ضمانت امام سے ادا نہ ہو تو

مقتدیوں کی براءت بھی متصور نہیں اور مقتدیوں سے واجب ادا نہ ہو تو امام کی براءت میں کلام نہیں غرض فساد نماز امام سے مقتدیوں کی نماز کا فاسد ہو جانا بھی اسپر شاہد ہے کہ مثل حرکت کشتی صلوٰۃ امام مقتدیوں کی طرف منسوب ہو جاتی ہے اور جیسے کہ سکون کشتی سے سکون جالس ضرور ہے اور سکون جالس سے اُسی کا سکون لازم آتا ہے اوروں تک متعدی نہیں ہوتا ایسے ہی دربارہ فساد یہاں بھی یہی حال ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جیسے بوجہ تندی ہوا وغیرہ موجبات اضطراب اگر کشتی مضطرب ہوتی ہے تو جالسان کشتی کا اضطراب یعنی تہ وبالا ہونا ضرور ہے اور فقط کشتی نشین کو اگر ہوائے تندگی تو نہ وہ تہ وبالا ہونا کوئی اور سوا اُسکے اور وجہ اُسکی وہی اتحاد حرکت بطور معلوم ہے۔ اور اسی وجہ سے اس اضطراب وعدم اضطراب سے یہ سمجھ جاتے ہیں کہ اِدھر سے افاضہ اور اُدھر سے استفاضہ ہے ایسے ہی سہو امام سے سب پر سجدۂ سہو لازم آنا اور مقتدی کی سہو سے کسی پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ پر بطور معلوم دال ہے اور اُس کو دیکھکر اہل فہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ امام کیطرف سے افادہ اور اُدھر سے استفادہ ہے۔ چوتھے رکوع وسجود میں تقدیم وتاخیر کا مقتدیوں کے حق میں ممنوع ہونا بشہادت فطرت سلیمہ اسپر شاہد ہے کہ امام ہی کی نماز مقتدیوں کیطرف منسوب ہے اور اس صورت میں اس حیثیت کی ضرورت ایسی ہے کہ جیسے آئینہ کے مستنیر ہونیکے لئے تقابل کی حاجت یا بذریعہ کشتی متحرک ہونے کے لئے کشتی کے ذیل میں ہونے کی ضرورت ورنہ درصورت استقلال یہ ممانعت لغو تھی۔ پانچویں امام کے سترہ کا مقتدیوں کے حق میں کافی ہو جانا چنانچہ حدیث ابن عباس اسپر شاہد ہے اسپر دلالت کرتا ہے کہ اصل مصلی وہ امام ہے اور مقتدی اُس سے مستفیض ہیں الغرض صلوٰۃ امام ومقتدی بوجوہ مذکورہ واحد ہے امام اصل اور موصوف بالذات ہے اور مقتدی تابع اور موصوف بالعرض اور کیوں نہو اگر اختلاف تشکلات قمر وغیرہ امور معلومہ سے قضیۂ نور القمر مستفاد من نور الشمس کا یقین ہو جاتا ہے تو یہاں بھی استفادہ معلوم کا یقین ضرور ہے اسلئے ضروریات اعتبار صلوٰۃ یا یوں کہئے کہ ضروریات اعتبار اتصاف بالذات مثل قراءت سب امام کے ذمہ رہیں گے اور ضروریات اتباع یا یوں کہئے کہ ضروریات اتصاف بالعرض مثل نیت اقتدا سب مقتدیوں کے ذمہ اور ضروریات اعتبار حضور مثل رکوع وسجود وغیرہ دونوں میں مشترک شرح اس مقدمہ کی یہ ہے کہ صلوٰۃ کو باعتبار صلوٰۃ عرض معروض معلوم واستماع احکام مقررہ جو قراءت فاتحہ اور قراءت سورۃ میں ہوتا ہے کہتے ہیں وجہ اسکی اول تو یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ بدلالت صیغۃ اللغۃ اس جانب مشیر ہے کہ دعائے لسانی مقصود ہے۔ دوسرے جیسے قوت باصرہ وغیرہ قویٰ کو دیکھنے سننے وغیرہ کے لئے بنایا اور اسلئے یہ امور ان قویٰ کے حق میں طبعی ہیں ایسے ہی بدلالت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ نفوس انسانی کو عبادت کے لئے بنایا اور اس وجہ سے عبادت اُن کے حق میں ایک خواہش طبعی ہوگی۔ مگر

چونکہ طاعت وعبادت اُسکو کہتے ہیں کہ مطاع ومعبود کے موافق مرضی کیا کرے مگر اُس کی مرضی کا جاننا اُسی کے
تبلانے پر موقوف ہے اسلئے بالضرور بحکم شوق عبادت خدا تعالیٰ سے استدعائے ہدایت ضرور ہوئی۔ سو اصل
میں اسی استدعا اور استدعا کے جواب کی استماع کے لئے یہ افضل العبادات یعنی نماز مقرر ہوئی۔ قیام کا اسلئے
موضوع ہونا تو خود ہی ظاہر ہے رہا رکوع وسجود اگر نظر سرسری سے دیکھئے تو یہ بھی مثل سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ
اُس کے ملحقات میں سے ہیں اگر سبحانک بمنزلہ سلام دربار ہے تو رکوع وسجود مثل آداب ونیاز وقت انعام ہے
یعنی جب سوال اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کے بعد سورۃ پڑھی گئی تو بدلالت ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ
فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یہ معلوم ہوا کہ سائل کا سوال پورا ہوا اور اُسکی اُمید بر آئی۔ اسلئے اس انعام کے
شکریہ میں آداب ونیاز بجالانا اُسکے ذمہ ضرور ہوا۔ البتہ اُس تقریر کے موافق یہ مناسب تھا کہ سارا قرآن
بعد فاتحہ ہر رکعت میں پڑھا جایا کرتا کیونکہ مجموعہ کتاب کی نسبت یہ ارشاد ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ اور شاید یہی
وجہ ہوئی کہ بعض صحابہؓ نے بعض اوقات ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھ لیا تھا مگر پانی کے ہر قطرہ کو پانی
اور خاک کے ہر ذرہ کو خاک کہتے ہیں ایسے ہی قرآن کے ہر ٹکڑہ کو بشرطیکہ کتاب ہونا یعنی حامل خبر یا طلب ہونا اس میں
پایا جاتا ہو کتاب کہہ سکتے ہیں اسلئے بغرض تخفیف تھوڑا سا پڑھ لینا جائز رکھا۔ چنانچہ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ بھی اس پر شاہد ہے کہ اصل یہی تھا کہ سب پڑھا جایا کرتا
پر تخفیف کے باعث کمی کی اجازت ہوگئی۔ منجملہ باعتبار حقیقت نہ وہ از قسم استدعا نہ از قسم دعا مگر چونکہ بلحاظ
عظمت وشان مسؤل منہ سوال کے لئے یہ دونوں ضروری ہیں تو جیسے سامان بخت وپز ملحق بالطعام ہو جاتے
ہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں ایسے ہی یہ بھی ملحق بالسوال ہیں اور غور سے دیکھئے تو رکوع وسجود اُن دو لفظوں پر
دلالت کرتے ہیں جو بندہ سراپا اطاعت کو وقت سوال استماع مژدۂ انجاح ہونی چاہئیں یعنی سائل کو اول
تو مسؤل منہ کی طرف میلان ضرور ہے اُس میلان ہی پر سوال متفرع ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے، اور بعد
استماع مژدۂ جانبخش خاص اُس صورت میں جس میں مطلوب ہی طالب رضائے محبوب ہو انقیاد اور امتثال
لازم ہے اول پر تو رکوع دال ہے چنانچہ اُدھر کو جھکنا اور پھر بعد رکوع سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کہنا اس پر
شاہد ہے۔ جھکنا تو خود اس عالم شہادت میں تعبیر میلان ہے اور سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کہنا بے اسکے ہو ذرا ممکن
نہیں ہو سکتا کہ رکوع کو سوال حالی کہئے اور انتظار توجہ محبوب کو جس کو استماع سے تعبیر کیا کرتے ہیں اسکے
مقتضیات میں سے قرار دیجئے اور ثانی پر سجود دلالت کرتا ہے کیونکہ منقاد کا زیر حکم منقاد لہ ہونا اُس کے
تسفل اور اُسکے ترفع، اُسکے تذلل اُسکے تعزز پر دلالت کرتا ہے مگر چونکہ میلان فی حد ذاتہ ایک امر واحد ہے
اور امتثال کی متعدد صورتیں جیسا حکم ہوگا ویسا ہی اُس کا امتثال ہوگا اسلئے رکوع میں وحدت اور سجود میں

تعدد مطلوب ہوا یا یوں کہئے کہ اصل انقیاد شوق ہے یا خوف ہے اور باعثِ شوق اگر اسم نافع ہے تو موجب خوف اسم ضار۔ اسلئے دو سجدے مقرر ہوئے تاکہ اثنینیۃ انواع امتثال پر دلالت کرے۔ بہرحال سوالِ قالی کے ساتھ سوالِ حالی بھی جمع کیا گیا تاکہ وہم نفاق پاس نہ آنے پاوے مگر چونکہ سوال حالی گو باعتبار تحقیق سوالِ قالی سے مقدم ہو لیکن ظہور میں اُس سے متاخر بلکہ اُس کا محتاج تھا اسلئے وہ افعال جو بالطبع مظہر احوال مشار الیہ ہوں وضع سوالِ قالی سے مؤخر ہے مگر اس صورت میں نماز کے تمام ارکان کا استدعاء واستماع کے لئے موضوع ہونا زیادہ تر روشن ہو گیا اور یہ بھی روشن ہو گیا کہ افضلیتِ طولِ قنوت غلط نہیں اور یہ بھی روشن ہو گیا کہ جیسے ایمان بایں وجہ کہ وہ نیت ایک عام اور عزم انقیاد مطلق ہے تمام اعمال سے افضل ہے حالانکہ ہر عمل میں نیتِ خاص کا ہونا ضرور ہے ایسے ہی صلوٰۃ بایں وجہ کہ اُس میں استدعاء ہدایتِ مطلقہ اور اظہار امتثالِ مطلق ہوتا ہے جملہ عبادات سے افضل ہے اور کیوں نہ ہو زکوٰۃ و صوم تو قطع نظر اس سے کہ ایک امتثال خاص ہیں اصل میں عبادت ہی نہیں بوجہ التحاق امتثال امر عبادت بنجاتے ہیں ورنہ لازم آئے کہ خدا تعالیٰ سب میں زیادہ عابد ہو کیونکہ زکوٰۃ میں اصل مقصود داد و دہش ہوتی ہے اور صوم میں اصل مقصود تنزہ۔ سو ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں خدا تعالیٰ سب سے زیادہ ہے۔ رہا حج اُس کے ارکان اگرچہ مثل ارکان صلوٰۃ باعتبار اصل طبیعت بتوسط محبت انقیاد پر دلالت کرتے ہیں مگر چونکہ اُس کے افعال اصل میں مظہر شیونِ محبت ہیں تو وہ عموم اور اطلاق عبودیت کہاں جس پر صلوٰۃ دلالت کرتی ہے۔ محبت ہر چند سامانِ اطاعت ہے مگر اُسکے بعض آثار مثل تنگدلی و غیرت وغیرہ بسا اوقات بظاہر موہم عدم انقیاد ہو جاتے ہیں علاوہ بریں اصل انقیاد اور واسطۂ انقیاد میں بہت فرق ہے حج میں واسطۂ انقیاد ہے اور نماز میں اصل انقیاد۔ علیٰ ہذا القیاس جہاد وغیرہ طاعات کو خیال فرمالیجئے لیکن درصورتیکہ دربارہ اعتبارِ صلوٰۃ جو اصل مقصود من الصلوٰۃ ہے چنانچہ اختصاص اشتہار بنام صلوٰۃ بھی اُسپر شاہد ہے امام اصل ٹھیرا اور مقتدی اُس کے تابع اور اُس سے مستفید تو بحکم اتصاف بالذات ضرور قرأت باعتبار صلوٰۃ یعنی فاتحہ جو ایک عرضی بندگان سراپا اخلاص باور استدعائے مطیعان باوفا ہے اور سورۃ وغیرہ جو حکمنامہ احکم الحاکمین ہے امام ہی کی جانب رہا یہی وجہ ہے جو یہ ارشاد ہوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا۔ ہاں اگر یہ اصلیت و تبعیت نہ ہوتی تو جیسے دو منفرد اگرچہ قریب ہی قریب کیوں نہ ہوں دربارۂ قرأت ایک دوسرے کا کفیل نہیں ہوتا تو یہاں بھی ایک کو دوسرے کا ضامن نہ کہتے اور یہ بھی نہیں تو کبھی اُلٹا تو ہوتا مگر اسکو کیا کیجئے کہ امام کی قرأت تو سب کے نزدیک ضروری ٹھیری اس صورت میں تدبیر استماع و انصات بجز اس کے اور کیا ہے کہ مقتدی خاموش رہیں مگر چونکہ اصل وجہ اس قرأت اور استماع و انصات کی وہی اصلیت امام و تبعیت مقتدی ہے

تو صلوٰۃ سرّی بھی اس قصّہ میں ہمسنگ صلوٰۃ جہری نظر آتی ہے اسی بنا پر یہ ارشاد ہوا من کان له
امام فقراءۃ الامام له الخ ادکما قال باقی ادعیہ التحیات اول تو موضوع لہ صلوٰۃ نہیں فقط مقتضائے
کرم ہوا ہے پر یہ بھی اجازت ہوگئی کہ جیسی ہماری مرضی کے موافق دعا کی ہے اپنی مرضی کے موافق سوال کرتے چلو
دوسرے حاجاتِ مخصوصہ میں اختلاف ضروری ہے اسلئے سب ہی کو اُن کی اجازت ہوگئی علی ہذا القیاس
بہ نسبت حاجت میت اختلافات خیالات ممکن علاوہ بریں صلوٰۃِ جنازہ اپنے لئے دعا نہیں اور کیلئے
ہے یعنی از قسم شفاعت ہے، اور ظاہر ہے کہ شفاعت میں تکثر اور تعدد زیادہ کارگر ہے اسلئے دعائے صلوٰۃ
جنازہ میں بھی سب ہی شریک رہے ہیں رہی حدیث عبادہ جو وجوب قرارت کا فاتحہ علی المقتدی پر دلالت
کرتی ہے اول تو اُس کے ثبوت میں کلام دوسرے اگر ہے بھی تو حسن ہے صحیح نہیں اور اگر بعض محدثین کی
تقلید کیجئے اور صحیح ہی رکھئے تو آیۂ مذکورہ کے معارض نہیں ہو سکتی اُسکی وجہ سے مفہوم آیۃ میں تاویل کرنی
یا تخصیص کرنی جس کا حاصل وہ نسخ ہے زیبا نہیں اُسی کو آیۃ سے منسوخ کہیں تو زیبا ہے۔ ہاں نسخ بے وجہ
سے نسخ بوجہ زیادہ دلنشین ہوتا ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ جیسے احکامِ مختلفۃ الماسبیات میں تدریج ملحوظ
رہی ہے یعنی صلوٰۃ و زکوٰۃ اول فرض ہوئی پھر جہاد پھر صوم پھر حج۔ ایسے ہی ایک ایک حکم کو دیکھئے تو
اکثر احکام میں یہی تدریج نکلے گی خاصکر صلوٰۃ چنانچہ حدیث حضرت معاذ بھی جو ابوداؤد میں دربارہ تحول
احوالِ صلوٰۃ مروی ہے اسپر شاہد ہے اور اول اول سلام و کلام کا جائز ہونا پھر بوجہ نزول قوموا
للہ قانتین اُن کا ممنوع ہونا بھی اسی طرف مشیر ہے۔ سو بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے تعمیر مکان
سے پہلے مادۂ تعمیر و سامان عمارت یعنی اینٹ چونہ لکڑی وغیرہ فراہم کیا جاتا ہے اور اُسوقت نہ وہ
ترتیب ملحوظ ہوتی ہے جو وقتِ تعمیر پیش آتی ہے چنانچہ لبسا اوقات کڑیاں اور شہتیر اینٹوں اور
پتھروں سے پہلے خرید لیتے ہیں اور وہ پتھر اور اینٹیں جو سب کے اوپر لگائی جاتی ہیں سب سے پہلے آجاتی ہیں
اور نہ اُس وقت فصل بالاجنبی سے کچھ احتراز ہوتا ہے کوئی چیز کہیں پڑی ہے تو کوئی کہیں پھر بیچ میں
سیکڑوں وہ چیزیں ہوتی ہیں جو وقت تعمیر بدستورِ سابق اُن کا بیچ میں فاصل اور حائل رہنا گوارا نہیں
ہوتا ایسے ہی قبلِ تکمیلِ کارِ صلوٰۃ اول مادۂ صلوٰۃ یعنی ارکانِ صلوٰۃ کی تعلیم کے لئے جب ہیئتِ مجموعی
کا زمانہ آیا تو امورِ اجنبیہ کی ممانعت ہوگئی مگر جیسے باعتبارِ طول ایک ہیئتِ مجموعی ہے ایسے ہی باعتبارِ
عرض یعنی اتحادِ صلوٰۃ امام و مقتدی ایک ہیئتِ مجموعی ہے سو قبل اہتمام ہیئتِ مجموعی۔ غرضِ اول
تو یہ حکم تھا لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب و سورۃ چنانچہ انشاء اللہ ترمذی وغیرہ کتب حدیث
میں یہ روایت ملے گی۔ اور جب اہتمام ہیئت مشارٌ الیہ شروع ہوا تو مقتدیوں کے ذمہ سے اول

یہ وجوبِ سورۃ ساقط کیا گیا بلکہ امام کو نائبِ خداوندی قرار دیکر اُسی کے ذمہ یہ بار رکھا کیونکہ اصل غرض
ضمِ سورۃ سے جوابِ سوال اِھدنا الصراط المستقیم ہے اسلئے سورۃ منضمہ بمنزلۂ
حکم نامۂ احکم الحاکمین ہے - اور چونکہ وہ وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے تو ایک نائب اس باب میں کافی نظر آیا
البتہ فاتحہ اصل میں عرضی بندگان سراپا اخلاص تھی اور اُن کی کوئی تعداد نہیں تو ایک کا نائب
کثیر ہونا کسی قدر دشوار معلوم ہوتا تھا اسلئے حدیثِ عبادہ میں باستثنائے فاتحہ قرارت سے ممانعت
فرمائی گئی اُسکے بعد بتدریج امام کی نیابت کو ترقی ہوئی بندوں کی طرف سے اُس کو نائب بنایا گیا اور
کیوں نہو جب خدا کا نائب ہو چکا تو بندوں کی نیابت میں کیا دُشواری رہگئی اختلافِ مطالب ہوتا تو
ایک وقت سب کی طرف سے گذارش اور سب کی نیابت دشوار تھی جب معروض واحد ہے اور مطلب
سب کا ایک ہے تو پھر کیا دقّت رہی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ قبلہ اور مقتدیوں کے بیچ میں اُس کو
جگہ ملی تاکہ یہ اُسکا بَین بَین ہونا اُس کے اُس بَین بَین ہونے پر دلالت کرے جس پر اس کی نیابتِ طرفین
دلالت کرتی ہے علاوہ بریں رکوع و سجود وغیرہ ارکان میں امام کا شریک مقتدی ہونا نیابتِ عباد کو
زیادہ مصحح ہے اسوقت حدیث من کان لہٗ امام وغیرہ اور آیۂ واذا قرئ القرآن کا نمبر معلوم
ہوتا ہے واللہ اعلم - مگر اس عروج کے بعد جس پر نیابتِ خداوندی دلالت کرتی ہے یہ نزول جو مقتضائے
نیابتِ عباد ہے بعینہ ایسا ہے جیسا رسول اول نائبِ خدا ہوکر آتا ہے یہاں اگر حسب استدعائے اُمت
کچھ عرض کرتا ہے تو اُدھر کی نیابت کا کام کرتا ہے اور یا یوں کہئے کہ سورۃ منضمہ تو ایک خدائے واحد کا
پروانہ ہے پر فاتحہ ہر ہر واحد کی عرضی ہے علاوہ بریں دجہ اشتمال مضامین حمد و ثنا سبحانک سے
زیادہ تر مشابہ ہے سو اگر یہ خیال کیجئے کہ بطور معروضاتِ رعیت ایک شخص سب کی طرف سے حاکم سے عرض کرلیتا
ہے یہاں بھی ایک شخص سب کی طرف سے معروض معلوم عرض کرلیگا تو اشتمالِ مذکور اور تعدادِ اہلِ عرض
کا بھی خیال چاہئے اور ظاہر ہے کہ بخیالِ اشتمالِ مذکور خیالِ تعدادِ اہلِ غرض ہر ایک کا فاتحہ پڑھنا مناسب نظر
آتا ہے اِدھر یہ حکم آچکا تھا کہ لاصلوٰۃ اِلّا بفاتحۃ الکتاب اور دربارۂ مقتدی تصریح کچھ ہوئی نہ تھی اس لئے
مقتضائے احتیاطِ نبوی یہ ہوا کہ تا صدور حکم صریح مقتدیوں کو فاتحہ کا ارشاد کیا جائے اسلئے بیان وجہ
استثناء کے لئے بطور احتیاط حدیثِ عبادہ میں یہ فرمایا فانہ لاصلوٰۃ الخ - اوکما قال - ان
دونوں توجیہوں میں سے جونسی جس کسی کو پسند آئے اُس کو اختیار ہے پر توجیہ اخیر احکام دین
کے حق میں زیادہ تر مناسب ہے کیونکہ اس صورت میں احکامِ اصلیہ میں تعارض نہ ہوگا اگر ہوگا تو
احکامِ احتیاطیہ میں ہوگا اور اس لئے خدا کی طرف سے نسخ کی نوبت ہی نہ آئے گی جو یہ خدشہ ہو

کہ نسخ گو جائز ہو پر خلاف اصل ہے تا مقدور اُس سے احتراز مناسب ہے مگر ہر چہ باداباد اس طور سے رکھیے تو ہر ایک حکم بجائے خود موجہ ہو جاتا ہے اور نسخ موزوں نظر آتا ہے ورنہ بمقابلہ آیۂ مذکورہ یہ حدیث تو کیا فقط جملہ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب بھی لائق امتثال نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ احادیثِ صحیحہ معارض قرآن ہوتی ہیں بلکہ اختلافِ زمان سے اگر قطع نظر کیجیے تو یہ ممکن عادی ہی نہیں کہ زمانہ حکم واحد ہو اور پھر حدیث صحیح معارض قرآن ہو بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ حدیث بھی معارض ہوتی تو یہ بھی بمقابلہ قرآن شریف واجب الترک تھی مگر اس کو کیا کیجیے کہ یہ حدیث اصلا معارض نہیں حاصل منطوق حدیث مذکور یہ ہے کہ ایک صلوٰۃ کے لئے ایک فاتحہ چاہیئے سو باعتبار طول ایک رکعت ایک صلوٰۃ ہے ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہوئی اور باعتبار عرض صلوٰۃ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہے۔ یہاں بھی ایک ہی فاتحہ کافی ہوگی۔ الغرض احادیث مذکورہ میں سے حدیثِ عبادہ گو باعتبار منطوق قرآن شریف سے متعارض ہو مگر بوجہ اختلافِ زمان جس پر شہادت فطرتِ سلیمہ موجود ہے تعارض نہیں کیونکہ تعارض کے لئے وحدتِ زمان بھی ضرور ہے جو منجملہ ہشت وحدات تناقض ہے اور حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب میں باعتبار منطوق بھی تعارض نہیں گو اہلِ ظاہر کو معلوم ہوتا ہو البتہ تعارض فاقرؤا کا کھٹکا ہنوز باقی ہے اُس کی مدافعت کے لئے یہ گذارش ہے کہ قراءت باعتبار صلوٰۃ مطلوب ہے اور بحکم بعض مقدمات معروضہ ضروریاتِ صلوٰۃ کی ضرورت مصلے بالذات اور اس وصف کے موصوف بالذات کو ہوگی اس لئے مخاطب فاقرؤا سوائے امام و منفرد اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ اور کیونکر ہوں بدلالتِ سیاق و سباق مخاطب فاقرؤا مصلے ہیں اور اطلاق مصلے موصوف بالذات بالصلوٰۃ پر تو حقیقی ہے اور موصوف بالعرض پر مجازی کیونکہ وہ واقع میں موصوف ہی نہیں ہوتا اس صورت میں فاقرؤا میں مقتدی داخل ہی نہ ہوں گے جو اخراج کی ضرورت پڑے۔ بلکہ مدرک رکوع کا بالاجماع اس حکم سے سبکدوش ہونا اسی کی تفسیر ہے کہ مقتدی حقیقت میں مصلے ہی نہیں اور اسلئے فاقرؤا کے مخاطب فقط امام و منفرد ہیں مقتدی نہیں اور یہی وجہ ہوئی کہ قیام اس پر فرض نہ ہوا کیونکہ قیام بوجہ قراءت مطلوب تھا جب قراءت ہی اُس کے ذمہ نہیں اور نہ وہ حکم قراءت کا مخاطب تو پھر مطالبۂ قیام بے سود ہے اس کے بعد اس تاویل کی کچھ حاجت نہیں کہ للاکثر حکم الکل تین فرضوں میں سے دو کا ادا ہوجانا بھی کافی ہے۔ علاوہ بریں اگر یہ عذر قابلِ استماع ہو تو قیام و رکوع

وسجدہ واحد بھی کافی ہوا کرے۔ علیٰ ہذا القیاس قیام اور دو سجدوں سے نماز ہو جایا کرے۔
اس وقت نہ دونوں آیتوں میں تعارض باقی رہتا ہے اور نہ اعتراض ظنیتِ حدیث بوجہ
تخصیص در بارہ فرضیتِ قرارت علی الامام والمنفرد قادح ہو سکتا ہے اگرچہ جواب اعتراض
مذکور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آیۂ فاقرؤا در بارۂ قرارت خاص ہے اور عموم وخصوص بعض
اگر ہے تو باعتبار مخاطبین ہے اسلئے اگر قطعیت مبتدل بظنیت ہوگی تو در بارہ تعین مخاطبین ہوگی
نہ درباب قرارت۔ پر جیسے بدلالت حدیث صید جس میں احتیاط پر نظر کر کے اُس صید کو حرام کر دیا ہے
جس کے اصطیاد میں کتا بھی شریک ہو جائے ایسے ہی بوجہ احتیاط اُن لوگوں پر قرارت فرض
رہیگی جن کا حکم قرارت سے خارج ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا اگر حرمت مستحق احتیاط ہے تو فرضیت
بھی یہ استحقاق رکھتی ہے۔ بالجملہ نہ آیۂ فاقرؤا اور آیۂ اذا قری القرآن میں تعارض ہے
اور نہ حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ احادیث دالہ علی الوجوب قراءۃ الفاتحہ
اور آیہ میں تعارض ہے ہاں البتہ حدیث عبادہ اور آیۂ اذا قری القرآن میں باعتبار منطوق
تعارض ہی پر بلحاظ اشارات مذکورہ حدیث مذکور کا تقدم اور آیہ کا تاخر بہ نسبت تقدمِ آیہ و تاخر
حدیث زیادہ تر چسپاں ہے۔ پھر اسپر حدیث کی صحت میں کلام ادھر قائلانِ وجوب قرارتِ فاتحہ
علی المقتدی کو دیکھا کہ فکر تعمیلِ آیہ سے غافل نہیں صحابہ کرامؓ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
اور صائمہ فقہ میں حضرت امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایجاب فاتحہ علی المقتدی میں زیادہ تشدد
ہے مگر حضرت ابوہریرہؓ تو تتبع سکتات امام کا ارشاد فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کے مقلدوں کو
دیکھا کہ امام بعد فاتحہ دیر تک ساکت کھڑا رہتا ہے اس وقت مقتدی فاتحہ پڑھتے ہیں سو اس کے
کہ تتبع سکتاتِ امام اور سکتہ طویلہ بین الفاتحہ والسورۃ کو ایک تجویز اضطراری کہئے اور کیا کہئے۔
حدیثوں میں مرفوعاً شاید کہیں یہ دونوں باتیں نہ ہوں اگر یہ تجویز نجاتاً آیۂ مذکورہ نہیں تو اور کیا
ہے جس صورت میں آیۂ مذکورہ قائلانِ وجوب فاتحہ علی المقتدی کے نزدیک بھی واجب التعمیل
ٹھیرے اور خود اُن کی تجویز غیر مروی تو اس صورت میں یہی بہتر نظر آتا ہے کہ حدیث من صلّٰی
صلوٰۃ الخ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے اوروں کی تجویز سے تو اسکی تعمیل بہتر ہی ہوگی اور کیوں
نہ ہو اوّل تو اُس بارہ میں احادیث مرفوع الاسناد اور بھی موجود ہیں چنانچہ امام محمدؒ کی موطا میں
موجود ہیں اور اگر اسی روایت پر قناعت کیجاوے اور اُس سے قطع نظر کیجاوے کہ قوت درایت
قوت روایت سے مقدم ہے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ واضح ہو جاویگا موقوفاً تو اسکی صحت میں کلام ہی

نہیں پھر باوجود اشتہار نص لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب حضرت جابرؓ کا یہ ارشاد بے اسکے
متصور ہی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہو احتمال اجتہاد بے تاویلات رکیکہ چسپاں
نہیں ایسی حدیث موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے علاوہ بریں امر اگر اجتہادی تھا تو ایسا تھا
کہ بآپ زر بابد نوشت یعنی جب امام دربارہ صلوٰۃ موصوف بالذات ہو تو پھر مقتدی پر بار قرارت
بے موقع نظر آیا اور اُسکے ساتھ آیۂ اذا قرئ القراٰن کو مانع قرارت دیکھا اور آیۂ فاقرؤا
کو اسکے موافق پایا مخالف نہ پایا اور حدیث عبادہ کو بوجہ تدریج مشار الیہ منجملہ احکام سابقہ سمجھا ان سب
باتوں کے لحاظ کے بعد اس اجتہاد کو غلط کہنا مناسب نہیں۔ ہاں کسی نص کا تعارض ایسا ہوتا کہ اُسکی
مدافعت کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی تو البتہ محلِ تامل تھا۔ اس وقت غور سے دیکھئے تو حدیث
عبادہ اور یہ آیہ اِذا قرئ القراٰن کا تعارض ایسا ہے کہ بے تجویز تتبع سکتات یہ کہ طولِہ
مشارٌ الیہا اُسکی مدافعت کی کوئی تدبیر نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں تجویزیں غیر مروی باقی
روایت مرفوع اُسکے کسی طریقہ میں کلام ہے تو ایسا کلام تو حدیث عبادہ میں بھی موجود ہے۔
محمد بن اسحٰق کی تعدیل اگر کسی نے کی تو اُن کا کہا قولِ فیصل نہیں ہو سکتا۔ روایت کا حال اول تو
مشاہدۂ افعال سے منتزع ہوتا ہے اُس میں اختلاف ہو تو وہ درحقیقت اختلافِ انتزاع ہے
اور تعارض ظن وتخمین ہے اگر مراتب انتزاع میں سب برابر ہیں تو بشرطِ تساوی مشاہدۂ اعتبار میں
بھی سب برابر ہوں گے۔ اُن کے بعد جو کوئی کہے گا اُنہیں کے حوالہ سے کہیگا۔ جس کسی کو متاخرین میں
سے منجملہ ائمہ جرح وتعدیل کسی کا اعتقاد زیادہ ہوا اُس نے اُسی کا اتباع کیا ایک کا اعتقاد دوسرے
کے حق میں واجب اللحاظ نہیں جو اُس کا قول قولِ فیصل سمجھا جائے۔ یہ بات درایت میں متصور ہے
یعنی اگر کسی نے بنائے احکام کا پتہ لگا دیا جیسا بشرط انصاف اوراق معروضہ میں ہوا ہے تو پھر
ہر حکم ٹھکانے لگ جاتا ہے۔ اور اسلئے اُس کا قول قولِ فیصل ہو جاتا ہے۔ پھر اگر حدیث عبادہ
اَور طرق سے مروی ہے تو حدیث من صلّٰی بھی باللفظ یا بالمعنی اور طرق سے مروی ہے امام محمد
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موطا کو مطالعہ فرمائیگا اُس میں بعض طرق ایسے بھی نکلیں گے انشاء اللہ تعالیٰ
کہ علیٰ شرط الشیخین ہوں اور یہ بات سراسر تعصب اور ناانصافی کی ہے کہ امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ
کا روایت میں اعتبار ہی نہ کیا جائے۔ اگر روایت میں فقہا کا اعتبار نہیں تو اوروں کا بدرجہ اولیٰ
نہ ہوگا۔ کیا کہئے اس ویرانہ میں مواد کتب حدیث کا بالکل پتہ نہیں اور دیوبند اور سہارنپور میں
اگر بعض کتابیں ہوں بھی تو یہاں سے دور علاوہ ازیں کچھ بوجہ تواتر امراض ناتوانی کچھ قدیم کی تن آسانی

اس باب میں اگر بول سکتے ہیں تو اتنا ہی بول سکتے ہیں کہ روایت قراءۃ فاتحہ روایات ترک قراءۃ فاتحہ سے اقوی ہے مگر اول تو یہ دعوی غیر مسلم اہل انصاف تو عجب نہیں کہ اس بات کو تسلیم نہ کریں اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم ہی کیجئے تو اس کو عمل بالاحوط کہنا چاہیئے۔ از قسم ردوا الی اللہ والرسول نہیں اور ظاہر ہے کہ عمل بالاحتیاط اسی وقت تک ہے جب تک حقیقت حال معلوم نہ ہو اگر حقیقت الامر منکشف ہو جائے تو پھر احتیاط کے لئے موقع ہی نہیں رہتا۔ اس جا سے یوں ہی سمجھ میں آتا ہے کہ قوت روایت باعتبار درایت قوت سند سے بڑھکر ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ فقہا کا سند میں زیادہ اعتبار ہوا اور کیوں نہ ہو روایت بالمعنی اکثر ہوتی ہے اور اس میں فہم ہی کی زیادہ ضرورت ہے۔ بالجملہ باعتبار درایۃ نسخ قراءۃ مقتدی زیادہ موجہ ہے پھر اس پر تعارض آیۂ واذا قرئ القرآن الخ سے قوت باعتبار سند بھی تارکان قراءۃ ہی کی طرف رہی۔ اسپر بھی امام ابوحنیفہ رح پر طعن کئے جائیں اور تارکان قراءۃ پر عدم جواز صلوٰۃ کا الزام ہوا کرے تو کیا کیجئے زبان قلم کے آگے کوئی آڑ نہیں دیوار نہیں پہاڑ نہیں۔ ہم کو دیکھئے باوجود توجیہات مذکورہ اور استماع تشنیعات معلومہ فاتحہ پڑھنے والوں سے دست و گریبان نہیں ہوتے بلکہ یوں سمجھکر کہ ہم تو کس حساب میں ہیں امام اعظم رح بھی باوجود عظمت شان امکان خطاء سے منزہ نہیں کیا عجب ہے کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمۃ ہی صحیح فرماتے ہوں اور ہم ہنوز اون کے قول کی وجہ کو نہ سمجھے ہوں اس امر میں زیادہ تعصب کو پسند نہیں کرتے پر جس وقت امام علیہ الرحمۃ کی توہین سنی جاتی ہے دل جل کر خاک ہو جاتا ہے اور یوں جی میں آتا ہے کہ ان زبان درازیوں کے مقابلہ میں ہم بھی لن ترانیوں پر آجائیں اور دو چار ہم بھی سنائیں۔ پر حدیث واذا خاطبہم الجاہلون قالوا سلاما واذا مروا باللغو مروا کراما اور حدیث منع نزاع مانع ہیں۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

الحمدللہ! مقالات حجۃ الاسلام کی جلد 4 اختتام کو پہنچی۔

تمت بالخیر